

د. منصور خالد

انفصال جنوب السودان

زلزال الشرق الأوسط وشمال أفريقيا..

إيديولوجيات أم عقائد..؟!

د. منصور خالد

انفصال جنوب السودان

زلزال الشرق الأوسط وشمال أفريقيا..

أيديولوجيات أم عقائد..؟!



• إنفصال جنوب السودان

• زلزال الشرق الأوسط .. وشمال أفريقيا

• إيديولوجيات أم عقائد..؟

• •

المؤلف

د. منصور خالد

• •

الناشر

دار مدارك للنشر

• •

تصميم الغلاف

الياس فتح الرحمن

• •

خطوط الغلاف

تاج السر حسن سيد أحمد

• •

التنفيذ الداخلي

صلاح فاضلابي

• •

• •

الطبعة الأولي

٢٠١٢

• •

رقم الإيداع: ٥٤٩ / ٢٠١١م

الترقيم الدولي: ISBN: 978-99942-51-67-4

• •

مفتتح

••

حياتنـا الراهنة فوارة بالأحـداث الجسام ، وكتابة اللحظـة الراهنة بحجمها الأسطورى ، وبأثرها الجبار ، أمر هو المشقة بأم عينها.

فـى هذا الكتاب ، وعلى غـير عادة مؤلفه د. منصور خالـد تم إختزال أهوال لحظتنـا الراهنـة ، ليضعنا بغتة أمام مـرآة صقيلة لنرى فيهـا المشهد من وراء السطوح والمانشيتات وسواد الأقنعة .

لقـد فاجأنا كاتبنا الكبير هذه المرة بأن وضع هموم الثقال فى صفحات قليلة علـى غير عادتـه ، إذ جاءت مؤلفاته السابقة وقـد كان آخرها كتاب « تكاثر الزعـازع وتناقص الأوتاد» فى مجلـدات ذات طول وعرض. حملت من الجمل والكلمات ما ثقل على كثيرين من الذين انحسرت هممهم ، وتقهقر فيهم شوقهم العارم القديم إلى السحر الكامن فى نار المعرفة .

تقـدم مدارك هـذا الكتـاب ، والذى كانـت فصوله قد بدأت فـى محاضرة تذكارية بمركز الخاتم عـدلان بالخرطوم ، ثم عكف المؤلف كعادته على طهى مادته على ناره الهادئة لنفوز نحن بهذا السفر الصغير الكبير .

تقدم مدارك كاتبها ، وهو الأكبر فى سلالة كتابنا الأماجد، ليس على صعيد وطننـا السـودان فحسب، بل كونه ذلـك القادر على إجتياز الحـدود ليقرأه العالم.

الياس فتح الرحمن ...

أخـترت أن يدور حديثي إليكـم في محاور أربعة حـول موضوعات تستمد أهميتهـا أولاً من راهنيتها، وثانيـاً من عنصري الفجـاءة في وقوعها والنتائج المتوقعـة (ولعلني اضيف غير المحسوبة) التي نجمت عنها، وثالثاً إنعكاساتها علـى السودان والدروس التي يمكن لأهله أن يستقوهـا من الحدث. المحور الأول هو قـرار أهل الجنوب بالإنفصال وتداعيات ذلك القرار، لاسيما ومن التداعيـات ما ينذر بشرور تقود إلى تلف وهلاك. هذا موضوع كم وددت أن أستأنـى في الحديث عنه لأسباب سأوردها. المحـور الثاني هو الزلزال الذي هـز الأرض من أقصاهـا إلى أقصاها في الشرق الأوسـط والشمال الأفريقي. ولئـن نعتنا ذلك الحدث بالزلزال فلأنه، فيمـا نقدر، ليس بحدث عابر يمكن لأي محلـل سياسي أمـين أن يتجـاوزه، أو ظاهرة طارئة يتظنـى البعض أن في المنطقـة بلداً واحـداً محصناً ضد تداعياتها. ما هي جـذور هذه الظاهرة؟ ومـا هي التراكمـات التي قادت لتفجرها؟ وهل صحيـح أن وقوعها إنحصر في البـلاد التـي وقعت فيها؟ وما هي الأفكار المحليـة والخارجية التي لعبت دوراً في تكييـف الرؤى السياسية المحليـة وقادت، سلباً أو إيجاباً، إلى التأثير علـى فهمنا للظاهرة وتفاعلنا معها. تلك أسئلة سنسعى للإجابة عليها، كما سنسعـى إلى المقاربة بـين التجارب الداخلية والخارجيـة النظيرة أو المشابهة حتـى لا تستبد بنا الظنون بأنـا السباقون في كل شئ، فولهنا بإستخدام أفعل التفضيـل قديم: نحن دومـاً أفضل الناسـ، وأكرم الناسـ، وأشجع الناس. المحـور الثالث هو الأيديولوجية إذ مـن بين السمات التي برزت في الثورات

الزلزالية غياب الايديولوجية مما حملنا على وصفها بالثورات بعد - الأيدولوجية (post – ideological). لهذا سنحاول سبر غور هذه الظاهرة وإستجلاء أمرها بإستعراض الأيديولوجيات السياسية وكيف تحولت من أفكار عقلانية يكون فيها التفكير والإستدلال والتصديق بالعقل، إلى عقائد يلزم تصديقها حتى وإن تعارضت مع العقل. أما المحور الرابع فهو ظاهرة الفجوة الجيلية، فبينها وبين الموضوعين السابقين نسب. فرأس الرمح في الهزة التي شهدتها - وما زالت - المنطقة العربية الشريحة الشبابية من السكان التي أخذت تعيش حالة من الإقصاء المادي والمعنوي في مجتمعها مما خلق فجوة في المدارك والطموحات والمعايير بين جيل وجيل لا تختلف عن تلك التي عرفتها دول أخرى، وإن كان في ظروف مختلفة.

•••

المحور الأول

إنفصال جنوب السودان

○○○



ثمة عوامل ثلاثة كادت تدفعني لإسقاط هذا الموضوع من حسابي: السبب الاول ذاتي مصلحي إذ أنني بصدد التوثيق للموضوع في كتاب كدت أن أفرغ منه. الكتاب يتيح للمرء التحليل الشامل والتوثيق لكل ما يورد في بحثه توثيقاً يُتبع فيه المتن بحواشي تدل القارئ على الأصول والمصادر. السبب الثاني هو خشيتي من المتلصصين على المتحدث، فمن الناس في بلادي من لا يقرأ الكتاب إلا قراءة أفقية عله يجد فيه ضالته لا ضالة المؤلف، كما منهم من قلما يورد حديثاً للمتحدث في الإطار الذي ورد فيه، بل دوماً حسبما قاده إلى إدراكه فهم سقيم أو تحامل لئيم. ليس أدلُ على ذلك من المنهج السوقي الذي ظلت تعالج به بعض الصحف أخطر حدث في تاريخ السودان المعاصر، وكأنه حادث حركة بين الدويم والقطينة. بالإضافة إلى ذلك، من بين دواعي التردد في الحديث حول هذا الموضوع ضجري من أن أدفع إلى إعادة القول المرة بعد الأخرى. ففي كتاب أخير في ذات الموضوع تناولت هذه القضايا فيما يربو على خمسمائة صَفحة في النسخة الإنجليزية (War and Peace in Sudan)، وما ينيف على الألف صفحة في النسخة العربية: «أهوال الحرب وطموحات السلام». ولكن سرعان ما صرفت ذلك الخاطر خشية من أن يقول قائل إن أهملت موضوعاً يشغل بال أهل السودان لأنصرف إلى موضوعات أخرى – رغم اهميتها – «الناس في شنو والحسينّات – وفي رواية والحسّانية – في شنو!».

إن كان هـذا هو الحـال سابدأ بالحديث عن ما أسميـت الإسلوب السوقي في الإقبـال على الموضـوع، ليس فقط لما فيـه من تهوين لقضيـة تتعلق بسلامة الوطـن ومستقبل أهله، وإنما أيضاً للإرباك الـذي أحدثه - وما زال يحدثه - ذلك الإسلوب للقارئ. فقد تجد في نفس الصحيفة مقالاً رصيناً حول طرائق الحفاظ على، وتطوير العلائق بين، شقي القطر مع توكيد جازم بأن الجغرافيا والتاريـخ يفرضان تكامـل الشقين. توقـن عندما تقرأ ذلك المقـال أن محرر الصحيفـة لم يَحللِه موقعاً مرموقاً في صحيفتـه إلا لإدراكه لجدواه وأهميته، وربما لتوافق رأيه مـع رأي كاتبه. وتتجه إلى صفحة أخرى في الصحيفة ذاتها وفي اليـوم ذاته فيُنبئك فيها خبر أو مقال عن ضـرورة إكمال ترتيبات ما بعد الإستفتـاء حتى يسود السلام شقـي البلاد، وينعم كل منهمـا بالحياة على الوجـه الـذي يَبتغي، ثم تتضافـر جهودهما معاً لخير كليهمـا. عندها يزداد يقينك بحرص الصحيفة علـى أن الإنفصال السياسي للجنوب عن الشمال لا ينبغـي أن يصبح ذريعـة لتمزيق العلائق التي وشجتهـا السنون بين شقي القطر. ولكن ما أن تنتقل مرة أخرى، إلى صفحة أخرى في نفس الصحيفة، حتـى يتلقاك أكثرمـن خبر مبثوث له شهيق وزفير. خـبر ينبئك بفرح غامر أن عسكريـاً منشقـاً عن الجيشـ الشعبـي أشعل الحرب في ركـن من اركان الجنـوب. وآخر يـروي لك عن يقين - لا عن حزر وتخمـين - أن عسكرياً آخـر سينشق عن ذلـك الجيش. وثالث يؤكد أن المُنشقَـين سيكونان وشيكا تحالفـاً ضد الجيش الشعبي (جيش جنوب السـودان) حتى تكاد تظن أن لم يعد للصحيفة من هدف غير تقويض نظام لم يستوِ بعد على سوقه.

تلـك الأخبار المُهمَرَجة (أي المختلطة)، أو إن أردت المغربلة، أو إن شئت المُسَربـة، تنسب دومـاً إلى وكالة أنباء يعرف القاصـي والداني جيداً من هو

ابوهـا واخوهـا وحموها وفوها «وذو مـال». لا ضير في ان يكـون للصحيفة واحـد من هذه الأسماء الخمسة: أن يكون لهـا أب يرعاها، أو أخ أكبر يزود عـن حماهـا، أو حمو يرد عنها كيد الأعادي، بل أهم من هذا وذاك أن يكون لهـا «ذو مال» يكشـف شدتها، ويدفـع بليتها، فقليل مـن الصحف تستطيع البقـاء - ناهيك عـن الإزدهار - بلقيمـات تقيم الأود. هذا فـخ أوقعت فيه بعض الصحف نفسها بلا إستحياء، وعصم المولى بعض آخر من الوقوع فيه، وأختار بعض البعض أن لا ينتهك حرمات مهنته أو يفقد إحترام قرائه فالتزم آداب المهنـة. لسنـا هنا في مجال إعطاء دروس في الأخلاق، وإنما في معرض السعـي لأن نُحسن الفهم والتصور. يستعصـي على الفهم أمران: الأول هو كيـف يمكن لأية صحيفة لا تكف عن ذرف الدمـوع على الوحدة الضائعة، أو تزعـم التساعي لتوحيد البلاد بعـد الإنفصال على نحو جديد، أن لا تجد حرجـاً عـن نشر ما لا يستوثـق بصحته من خبر، خاصـة إن كان ذلك الخبر يعمق المرارات ويؤرِث الفتن. هذا مسلك يجعل من إستنفار المحللين للكتابة عن توثيق عرى العلائق بين الشمال والجنوب زعم في غير مزعم، بل تفكهة متظارفين في أمـور جدها جد، وهزلها جد. الأمر الثاني لا يتعلق بالمصداقية السياسيـة أو المسئوليـة الوطنية بقدر ما يتعلق بالأمانـة المهنية. فالصحف لا تنشر خبراً إلا غِبَ مصادقة، أي بعد تثبت. الخبر، بخلاف الرأي، نص غير قابل للتأويل، وتعريف بالشئ على حقيقته. إن لم يكن كذلك يضحى الخبر ختلاً وإستطالـة، ونشره تلويثاً لعقول القراء وفجوراً حسياً ومعنوياً. وتقول العـرب افتجر الكلام أي إختلقه، كما تنعت الـذي ينبعث في الكذب دون إكتراث بالفاجر.

نعـود على بـدء لنقـول أن ليس لنا فضل في إختيـار «قصـة بـلديـن» (Tale of Two Countires) كعنـوان فـرعـي لكتابنـا الذي أشرنـا إليه. العنوان مستلهـم من قصة تشارلـس ديكـينز الـتـي ذاع صيتهـا: «قصـة مدينتين» (Tale of Two Cities). كتـب ديكينز تلك القصة في عام ١٨٥٩م وكانت قصة ممعنـة في الجدية بالقياس إلى أقاصيصه الأخـرى التي سادت فيها روح الدعابـة والسخرية من المجتمـع الفيكتوري والتي فضح فيهـا جرائم الثورة الصناعية. ورغم أن القصة تنـدرج تحت باب الخيال التاريخي إلا أنها كانت مستمـدة إلى حد كبير من أحداث الثورة الفرنسيـة. وعلى أي، شدني إلى العنوان الثنائيـات المتضادة التي أجلاها ديكينـز في مطلع الكتاب الذي كنا نحفظه ظهر قلب في دراستنا في المرحلة الثانوية.

الثنائيـات المتضادة في الواقـع السياسي السوداني لم تكـن نتاجاً لصراع رؤى، أو تضارب أفكار كتلك التي إستلهم منها القاص الإنجليزي خيالاته. علـى النقيض من ذلك، كانت تلك الثنائيـات المتضادة نتاجاً لفقدان الرؤية الصائبة لجدلية الوحدة والتعدد في بيئة وطنية مركبة ثقافياً وعرقياً ودينياً. في بيئـة كهذه لن يتحقق الإنصهار الوطني إلا بإعتمـاد المواطنة أساساً للحقوق المدنيـة للمواطنـين، وإلا إنتهـى الأمـر إلى تمزيـق المجتمـع والعـودة به إلى مجتمعات ما قبل الدولة. ويحـزن هذا المتحدث كثيراً أن يعجز جيلٌ كاملٌ ضـم رجالاً شامخين تركوا ميسمهم في ميادين التعليم والإدارة والقانون عن أن تكون له رؤية صائبة لتلك الجدلية، بل أن لا يعترف بها إبتداءً. ذلك جيل ظللـت أعترف بـأني مدان له بالكثير، بل أن بعضـ رجاله أسهم في تكويني السياسـي أو المهني ولهذا لم أبخسهم فيمـا كتبت أشياءهم. على أن الأمانة الفكريـة قضـت أن لا أبخع نفسي علـى آثارهم، أي أقتلها غمـاً. ولئن كان

الساكت عن الحق شيطان أخرس، فويل للذي يرى منكراً فيصمت عنه، وويلان لمن يراه ويسعى لتبريره. هذا العجز وعدم الإعتراف هو الذي قاد إلى تواتر الأخطاء، وبالتالي توالي الفشل حتى أضحى الفشل طبيعة لنا لا تطبعاً، وصرنا به راضين، كما صار فشلنا راض بنا.

مظاهر هذا الفشل سعينا لإبرازها في أكثر من كتاب حتى كاد أن يصبح ما نكتب وننشر وعظاً في البرية. ولئن أصبح قدرنا هو الوعظ في البرية سنمضي في ذلك الوعظ ما دام فينا عرق ينبض. نقول أن الخطيئة الأولى كانت في ١٥ ديسمبر ١٩٥٥م عند إتخاذ قرار إعلان الإستقلال من داخل البرلمان، ثم تكرر الفشل، من بعد، في مؤتمر المائدة المستديرة في عام ١٩٦٥م حيث كان الجنوب يطالب بشيئ أدنى بكثير من حق تقرير المصير؛ ثم في إتفاق أديس أبابا ١٩٧٢م الذي استدام السلام لأحد عشرة عاماً قبل أن يَنقّضَ عليه صانعه وشركاؤه ليَنقُضوا ما غزلوه من بعد قوة انكاثاً، وأخيراً في مبادرة السلام السودانية ١٩٨٨م (مبادرة الميرغني / قرنق) التي قضي عليها في المهد من قضى، كان ذلك بسبب الغيرة من جانب، أو التزيد الذي فضحته الأحداث فيما بعد، من جانب آخر. فضح ذلك التزيد جاء بعد عشر سنوات من تلك المبادرة حين أقر دستور ١٩٩٨م مبادئ تتجاوز بكثير ما دعت له تلك المبادرة. تكرار التاريخ نفسه مرة واحدة كارثة، ولكن تكراره أكثر من مرة مسخرة (farce)، في قول لكارل ماركس. هذه المساخر كلها دارت في زمان لم يكن تقرير المصير فيه مطروحاً على بساط البحث من جانب الجنوبيين؛ ولم يكن تحقيق مطالبهم مستحيلاً أو يتطلب إبداعاً؛ والإبداع عند الفلاسفة هو إنشاء الشئ من عدم. كاذب أيضاً من يزعم أن لم يكن في العالم آنذاك تجارب دانية قطوفها كان في مقدور ساسة السودان الإستهداء بها. تلك التجارب سنوردها تباعاً.

لم نعجـز فقط عـن إدراك ديناميكية الفشل، بل سعينـا - وما زال بعضنا يسعى - للتستر على الفشل بإدعاء رهيف نخصف به عورتنا الفكرية. ظللنا نقول أن كل معاناتنا تعود إلى الإستعمار الذي وضع ستاراً عازلاً بين الشمال والجنـوب. ولا مرية في أن الإستعمار قد عـزل الشمال عن الجنوب حتى لا تلتقـي اللحمة بالسدى. لا مرية ايضـاً في أن الإستعمار قد فعل هذا في بلاد كـثر (الهند والملايو نموذجـاً) دام إحتلاله لهما قرونـا، ناهيك عن عقود من الزمـان كما حدث في السودان. تُرى لو قضت قيادات الهند أو ماليزيا العمر كلـه تنتحبان على ما صنعه بهما الإستعمار، هـل كان من الممكن أن تصبح الهنـد التي يقطنها بليون مـن البشر أكبر الـدول الديموقراطية في العالم رغم كل مـا يعتمل في داخلها من فـوارق دينية، ولغويـة، أو أن تبلغ ما بلغته من تطـور إقتصادي سيجعلها تقفـز في العشرين عاماً المقبلـة إلى مقدمة الخمس دول الأول مـن ناحيـة حجم النـاتج القومـي مستبقة بذلـك بريطانيا نفسها كمـا ستصبح واحدة من دول الـbrics الخمسـ التي تتصدر إقتصاد العالم؛ وتعبـير ال brics مركب من الحـروف الأولى لأسماء هذه الدول: البرازيل، روسيـا، الهند، الصين، جنوب أفريقيا. تُرى أيضاً هل كانت ماليزيا لتبلغ ما بلغته مـن ترقٍ إقتصادي وتقني رغم أنها حصلـت على إستقلالها (في حالة الملايو) في ٣١ أغسطس ١٩٥٧، أي بعد ما ينيف على العام ونصف العام من إستقـلال السودان، ورغم أن ذلك الإستقـلال لم يكتمل إلا في ١٦ سبتمبر ١٩٦٣ بإعلان الملكية الفيدرالية في ماليزيا، أي بعد ما يزيد على السبع أعوام مـن إستقلال السـودان؟ في تلك الأعوام بلغ حجم النـاتج القومي الإجمالي لماليزيا في نهاية عام ٢٠١٠، (٤١٤,٤٢٨) بليوناً من الدولارات في حين أصبح متوسـط دخل الفرد فيهـا أربعة عشر الفا ونيف من الـدولارات (١٤,٦٦٩) مقارنــة بخمسمائة وثلاثـين (٥٣٠,٠٠) دولاراً في السـودان. كلا الدولتين

كانتا جزءاً مما يسمى ممتلكات التاج البريطاني منذ القرن الثامن عشر، وكلتاهما تعرضتا لسياسات «فرق تسد» التي إستجادها الإستعمار، كما إستجادها من قبلهم الرومان حتى فرضوا على العالم القديم كله سلاماً رومانياً (paxa rmana). وعلى أثر الرومان والإنجليز ظلت حكوماتنا المتعاقبة تستخدم تلك السياسة للتفريق بين معارضيها في الجنوب، بل في أخريات الأيام التفريق بين معارضيها في الشرق والغرب والوسط والشمال وما بينهما. نعم فرق الإستعمار في ماليزيا بين الصينين والمالاي، وبين المسلمين والهندوس والبوذيين، كما فرق في الهند بين أهل الأديان المختلفة، وشق صفوف أهل اللغى المتنوعة، وما أنفك، إلى ان غادر الهند، يؤلب أهل الثقافات المتعددة في ذلك القطر على بعضهم البعض. قيادات البلدين كانت على وعي تام بأن علاج أدوائها الموروثة لن يكون برمي الإستعمار بوابل من حجارة، بل بالنظر إلى دواخل الأمة ليكتشفوا ما فيها من داء باطن، بما في ذلك دورهم في تعميق الفروق بين أبناء وبنات الوطن الواحد. أروع تعبير في وصف تلك الظاهرة قول القطب المؤتمري محمد علي جناح: «فرق تسد حقيقة، ولكن بمعنى: نحن نفرق، وهم يسودون» (we divide and they rule).

لقد حكم الإستعمار الجنوب خمسين عاماً، لا قرنين من الزمان كما فعل في آسيا. في نصف القرن هذا عزل الإستعمار جنوب السودان عن شماله حتى عام ١٩٤٦م. ولكن لكي لا ننسى، حكم الشمال الجنوب أيضاً لنفس المدة منذ الإستقلال في عام ١٩٥٦م إلا أن هداه الله إلى إتفاق ينهي الحرب في يناير ٢٠٠٥م. أفلا تستوجب هذه الحقيقة سؤالاً بسيطاً هو ما الذي صنعناه لإزالة آثار الإستعمار خلال تلك الفترة؟ هذا سؤال جرؤت قلة عليه؛ لأن كل من أقدم عليه نُكل به، والنِكال عقوبة يراد بها ردع السائل وترويع غيره.

لم تكن لدينا سماحة الإسلام لنقول «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطانا».
هذا وأيم الله فجور آخر؛ فجور عن الحق، أي عدول عنه. بسبب هذا الفجور ثابرنا على محاربة طواحين الهواء قرابة نصف القرن من الزمان برضى تام عن النفس دون أن ندرك أنا كنا نسير في أرض عدواء لا يطمئن لها سائر.

لتسهيل الأمر نطرح سؤالين، ثم نسعى للإجابة عليهما. هذان السؤالان، فيما هو واضح، لم يَعنِنا بفكر محاربي طواحين الهواء في السودان لحظة واحدة. لو فعلوا وتدبروا أمرهم من بعد لما أوقعوا أنفسهم وبلادهم في ضيق.
السؤال الأول ما الذي فعلت قيادات السودان منذ إستقلاله لتجاوز أزمته، بل أزماته المتعددة؟ والثاني ما الذي صنعته الدولتان (الهند وماليزيا) لتجاوز الأزمات التي ورثتاها عن الإستعمار، وكيف إرتقيتا بدولتيهما لأعلى عليين؟ للإجابة على السؤال الأول نقول أننا ظللنا منذ الإستقلال نقول أن السودان لا يعاني من أزمة، وإن كان به داء مخامر فهو قضية الجنوب التي «صنعها الإستعمار» وسيبقى مسئولاً عنها حتى بعد نصف قرن من رحيله. وكأن إجتماع الأحزاب السياسية الشمالية في القاهرة لتقرير مصير السودان كله – بما فيه الجنوب – بمعزل عن ممثليه ودون أدنى حرص على دعوتهم للمشاركة في ذلك الإجتماع لم يكن عنصراً هاماً في تأزيم الموقف. إلى ذلك اضف تنكر تلك الأحزاب للعهد الذي قطعته عشية الإستقلال بمنح الجنوب الحق في حكم نفسه داخل إطار فيدرالي وهو موقف لم تفارقه منذ عام ١٩٥٥م وحتى نهاية القرن الماضي، وعدم تفعيلها أوخرقها للإتفاقيات التي أبرمتها مع الجنوب مثل تقرير لجنة الإثني عشر ١٩٨٦م وإتفاق أديس أبابا ١٩٧٢م.
هذه الأحداث يتغاباها الكثير من محللي السياسة في الشمال ومن لمّح أو صرح بها رُمي بالهرطقة السياسية أو الخيانة الوطنية. هذا النوع من المغالطة لا يفيد زيداً ولا يشرف عمرو، خاصة بعد أن تدافعت هذه الاحزاب من

أقصى اليمين إلى أقصى اليسار لقبول إستحقاقات سياسية للجنوب تتجاوز بكثير ما كان يطالب به أهله من ديسمبر ١٩٥٥م وحتى ١٩٩٥م.

التعميم في مثل هـذه الإمور ليس من شيم البحث الرصين، لهذا لابد من الإشارة إلى بعض الومضات العابرة في وسط ذلك الظلام المدلهم. من ذلك إقتراح حسن الطاهر زروق في أول برلمان سوداني عند إعلان الإستقلال بمنح جنوب السودان «حكماً ذاتياً»، ليته تبنى مطلب نواب وشيوخ الجنوب: ستانسلاوس بياساما، بنجامين، لوكي، بوث ديو للفيدرالية حتى لا يكون في الأمر لُبس. من الومضات أيضاً مشروع دستور السودان «الفيدرالي» الذي طرحه الاستاذ الشهيد محمود محمد طه في عام ١٩٥٥، كما منه ما أورده في مذكراته ستانسلاوس بياساما العضو الجنوبي في مجلس الشيوخ عن دعوة الإمام عبد الرحمن المهدي لإسمعيل الأزهري، وعبد الله خليل، والصديق المهدي على عهد الحكومة القومية في داره ليقول لهم إن كان الذي يرغب فيه الجنوبيون هو نظام فيدرالي في ظل وحدة السودان فلتعطوهم ما يريدون. ومنها ايضاً الإستعراض التاريخي الشجاع لما أسميناه «مشكلةالجنوب» في مؤتمر المائدة المستديرة والذي يكاد يرى المرء في كل فقرة فيه يد رجل وهب حياته وفكره لتلك القضية: الأستاذ محمد عمر بشير. ومضة أخرى كانت في إتفاق أديس ابابا الذي كان، في جوهره، أعمال لإعلان ٩ يونيو ١٩٦٩م الذي لعب الحزب الشيوعي دوراً هاماً في صوغه، كما جاء متمثلاً لمقررات لجنة الإثني عشر التي أقعد الأحزاب عن تنفيذها صراعاتها التافهة على السلطة، وكأن السلطة غاية لا أداة للحفاظ على وحدة السودان وسلامة اراضيه والرقي بأهله.

وحول السؤال الثاني نعيد القول أن الهند وماليزيا لم يتمكنا عند دور الإستعمار الذي ربض في بلديهما قروناً هرباً من مجابهة أزمتيهما اللتين

كانتا تحيطان بهما إحاطـة السوار بالمعصم. إعترفت الدولتان بأن هناك أزمة، وسعيتـا لإدارتهـا إنطلاقاً مـن الإعتراف بهـا بحنكة بالغـة وشجاعة فائقة. ومـن البدهي، أن يسبق إدارة أي أزمة الإعتراف بوجودها. إعترفت قيادات الهنـد، مثـلاً، بصعوبـة الهيمنة المركزيـة على قطـر شبه قاري مثـل الهند فذهبت إلى إقامة حكم فيدرالي كامل. وتنبهت إلى أن الطريق السليم لمعالجة التنوع اللغوي والثقافي هو الإعـتراف بكل الثقافات واللغات كلغات قومية بإعتبـار أن التنوع الثقافي ضروري للمجتمـــع البشـري كضـرورة التـنوع الحيـوي (biological diversity) للطبيعـة. كان ذلـك في منتصف القرن الماضـي، اي قبل نصـف قرن من الإعلان الدولي حـول التنوع الثقافي الذي اقرتـه اليونسكـو في عام ٢٠٠١م وتبنته مائة وخمسـ وثمانون دولة. فطنت الهنـد أيضاً إلى أمرين آخرين بالغي الأهمية: مخاطر الصراعات ذات الطابع الديني في بلد متعدد الديانات، والتمييز الإيجابي كسبيل لتمكين المحرومين لأسبـاب تاريخية من فرص التعليـم والوظيفة. في الحالة الأولى وقف حزب المؤتمـر وقفـة صارمة ضد من كان يدعو من أهلـه إلى الهندوتفا (hindutva) بإعتبارهـا دعوة إقصائية. تلك الدعوة أخذت طريقهـا إلى أدبيات السياسة في الهنـد منذ عـام ١٩٢٣م وكانت – ومازالت – تعتـبر أن كل من لا ينتمي للإثنيـة الهندوسية والديانـة الهندوكية عنصر غير جديـر بكـامـل الحقوق المدنيـة. مـن الذين يسعى دعاتها لإقصـائهم الهنـود الـبريطانيون (Indo - British)، والمسلمون، ومن تمسح من أهل الهند، أي إعتنق المسيحية. على هـذه الغلواء كان رد المؤتمر هو إعلان علمانية الدولة حماية لحقوق الطوائف غير الهندوكية.

تعبـير إدارة الأزمـة (crisis managment) تعبـير أخذ يـتردد كثيراً في أدبياتنـا السياسيـة دون إدراك لمضمونـه ومرمـاه. فبدلاً من أن تكـون إدارة

الأزمة آلية لمعالجة أزمة سياسية حادة، أصبحت أداة للقفز فوق الأزمة. وتجاوزاً للعوامل الجذرية التي قادت إليها. في أكثر من مقال نعتنا ذلك العبث بالتشاطر السياسي. إدارة الأزمات منهج إستحدث في مجال إدارة الأعمال في الولايات المتحدة في النصف الثاني من القرن الماضي لمعالجة المشاكل التي طرأت على المؤسسات بصورة جعلت الوضع الراهن فيها غير ملائم، كما أصبح الإصرار عليه أمراً غير محتمل. تلك النظرية إستخدمها على الصعيد السياسي هنري كيسنجر للمرة الأولى في دراساته الأكاديمية في هارفرد، ثم في تطبيقه العملي لها إبان عمله مع الرئيس نيكسون. كان ذلك في زمان عصيب في الولايات المتحدة إذ كانت تعاني وقتئذ من أزمتين: الأولى هي إنكار الإعتراف بالصين الشعبية كممثل للصين والمثابرة على الإعتراف بالصين الوطنية (تايوان) كممثل شرعي لشعوب الصين رغم أن مساحة تايوان تقل عن مساحة بحيرة فيكتوريا. والثانية إستمرار الحرب المدمرة في فيتنام وإيهام صقور أمريكا أنفسهم بأن تلك الحرب ستساعد على إحتواء النفوذ الصيني وتحول دون تمدده. وبغباء لا يحسدهم عليه أحد أقام أولئك الصقورعند موقفهم ذلك رغم إنعدام أي أفق قريب أو بعيد لتحقيق تينك الغايتين. في ذلك، كان لكيسنجر رأي بريع؛ قال في معرض محاولته إقناع المؤسسة العسكرية الأمريكية والقوى المنتفعة بالحرب: «إن عَجِز الجيش الامريكي - رغم جبروته وضخامة عتاده - عن القضاء المبرم على «التمرد» إنهزم الجيش، وإن إستطاع «التمرد» رغم كل ما يملك الجيش من إمكانات - الحفاظ على قدرته على إستنزاف الجيش وتعسير حكم البلاد (making the country ungovernable)، فقد إنتصر التمرد».

مـن الجانب الآخـر أسس كيسنجـر رأيه حول الصين علـى نظرة عميقة للشخصية التاريخية للصينيين، وهو رأي أسهب في شرحه في كتابه السادس عشـر والذي صدر مؤخراً تحت عنوان: «حـول الصين» (On China). قال كسنجر أن الصين. بخلاف الحضارات القديمة، أمة ذات تراث طويل وممتد. وطـوال هـذا التاريخ، حسبمـا روى، لم تُعَـرف الصين بالسعـي لإستعمار الـدول الأخـرى أو الهيمنـة عليها. يُرجـع كسنجر ذلـك الإرث الحضاري إلى الكونفوشيوسيـة التـي كان على رأس مبادئها الهاديـة التآلف الداخلي والكـوني (domestic and global harmony). ذلك الإرث التاريخي، رغم تبني الصين للماركسية، ظل هو المفاعل الأهم في إتخاذ القرار السياسي لدى الصينيين، خاصة أن ادركنا أن فكرة التآلف تتعارض جوهرياً مع نظرية الصـراع الطبقي. لهذا نصح كيسنجر بـأن تكون العلاقة بالصين قائمة على رعايـة المصالح المشتركة، لا التأثير على سياساتها أو فرض قيم غربية عليها، رغم إعترافه بأن ذلك قد يقود إلى تناقض بين الإيمان بالقيم التي يرفع الغرب راياتها، وبين الممارسة. وحول ذلك الموضوع، أشار كسنجر إلى لقائه الأول مع ماو تسي تنغ الذي أبلغ فيه الرئيس ماو برغبة أمريكا في أن تكون لها علاقة مع الصين دون قيد أو شرط. حسب رواية كسنجر رحب ماو بما قاله كسنجر ثم أضاف لنا فقط شرط واحد: «لديكم منشق صيني آويتموه في سفارتكم. خذوه إن شئتم ولكن بشرط واحد هو إعتذاره للصين عن موقفه».

هذا الإستطراد هام، إن لم يكن لشئ فعلى الأقل للتوكيد على أن معاندة الواقع حُمـق وقلة عقل. فحكوماتنا المتعاقبة واظبـت على الظن أن ليس في الإمـكان ابـدع ممـا كان؛ وان السودان بخـير وعافية رغم كل مـا يكتنفه من بلايـا؛ وأن تلـك البلايا إن لم تكن من موروثـات الإستعمار القديم فهي من إئتمار الإستعمار الجديـد وربيبته الصهيونية بنا؛ وأنها قادرة بما تملك من قوة

وسلطـان على دحـر كل من تسول له نفسه مناهضتهـا كان ذلك في المشارق والمغـارب أو على المجنبة اليمني أو اليسرى، وأن الله، في نهاية الأمر، «خير حافظـاً»، دون أن يلحقوا هـذا الدعاء ب «جكـة». في ذات الوقت إفتطنت الولايات المتحدة - رغم جبروتها - إلى كعب أخيل الذي اقعدها، ثم مضت إلى معالجتـه وهي تبتلع كبرياءها. أعترفـت بالصين حتى أصبحت الشريك الإقتصـادي الأول لهـا، وصالحـت فيتنام وأهلهـا صلحاً مكـن كسنجر من الحصـول على جائزة نوبل للسلام في عـام ١٩٧٣م، هو ورفيقه الفيتنامي لي دك تو. إضافة الى ذلك أصبح الهدف الرئيس لكسنجر، فيما أعلنه مؤخراً، هـو إنشاء مجموعـة باسيفيكية في آسيـا تقودها الصـين والولايات المتحدة علـى غرار مجموعة الأطلسي التي برزت بعد الحـرب العالمية الثانية بقيادة الولايـات المتحـدة وبريطانيا (نيويـورك تايمز ١٣ مايـو ٢٠١١، وول ستريت جيرنال ٢١ مايو ٢٠١١م).

«وفي أنفسكم افلا تبصرون»

أيعود فشل القيادات السياسية في السودان لبؤس التفكير أم لخداع النفس؟ لا فرق بين الأمرين، فلئن مضى قوم يسلكون طريقاً خادعاً على مدى خمسين عاماً غير قليل منها أعوام فواسد، فلا مناص من التشكك في سلامة البوصلة الهادية لمسيرة أولئك القوم. الشك حالة ذهنية يتوقف معها العقل عن الجزم بنفـي الأمر أو إثباته، ولكيما يقطـع المرء الشك باليقين عليه أن يطرح سؤالاً بدهيـاً، ثم يجد له الجواب. السؤال ما هـو الأمر الذي يفترض أن يكون أول عـزم للحاكم الذي يؤول إليه الأمر، أو السياسـي الذي يطمح في الحكم، أو المحلل الذي يسعى للإفصاح عن خبايا الإمور في بلد ظل منذ إستقلاله نهباً لمشـاكل عدة عانى منها غيره وأحسـن علاجها؟ أو لا تقتضي الحكمة وضع

تلك المشاكل - قبل أي قضايا أخرى - على رأس الإمور التي تستدعي اليقظة والتدبر؟ أن ظن أحد أنهم قد فعلوا هذا فقد أخبر بالكذب. محنة السودان السياسية منذ الإستقلال كانت إحلال قضية الوطن المحل الثاني في قائمة أولويات السياسة. الشغل الشاغل لقياداته السياسية، وموجهي الرأي العام فيه، كان دوماً شان خارجي أسميناه في مقال سابق «شهوة إصلاح الكون». من أولئك القادة من إنهمك في تحقيق الوحدة العربية قبل أن يوحد الأقوام السودانية؛ ومنهم من جعل هدفه الإسمي إقامة شرع الله في وطن يتشاركه المسلم وغير المسلم؛ ومنهم من كان جل مسعاه هو تطويع الواقع لرؤيته المذهبية حتى وإن كان السبيل إلى ذلك لَيِّ عنق الحقيقة حتى التوت عليهم حاجتهم. أما المحللون فما حل الله عقدة لسان واحد منهم إلا وطفق يتحدث عن كل المؤثرات الخارجية على الوضع الداخلي دون أن ينبس بكلمة عن أخطاء الداخل.

لا ضير في أن يسعى السعاة إلى تحقيق أشواقهم الروحية، وأمانيهم السياسية، ورغائبهم النفسية، شريطة ان يدركوا اثر ذلك على الواقع الذي يعيشون في بلد حباه الله (كما نرى)، أو إبتلاه (كما يرى آخرون) بضروب التنوع والتعدد. تحقيق تلك الشهوات والأشواق والرغائب لم يصحبه أبداً تقويم سليم للآثار الناجمة عن تلك التوجهات على الوطن، رغم تكاثر المؤشرات التي تنبئ عن المخاطر المتوقعة من سلوك هذا الدرب أو ذاك. تلك وأيم الحق رعونة، ولئن كانت الرعونة عند المتصوفة هي حالة الوقوف عند مقتضى الطبع، فهي في السياسة هوج وعوج.

بأخرة، ادركنا جميعاً أن تحقيق وحدة السودان مع الإستمساك بالرؤى التي قادت إلى، أو فاقمت من، الأزمة ضرب من المحال (إتفاق اديس أبابا ١٩٧٢م، مقررات أسمرا ١٩٩٥م، إتفاقية السلام الشامل ٢٠٠٥م)، وكان

ذلك خير ثوابا. او لم تكن الأمانة العلمية تقضي ساعتئذ ان نقول لقد تنكبنا الطريق منذ الإستقلال في كل مساعينا لمعالجة الأزمة السودانية، بدلاً من ان تأخذنا العزة بالإثم ونتلبث عند الإدعاء بأن لا يد لنا في معاناة السودان خلال خمسين عاما. ثم أو لم يكن حري بنا بعد أن أفلحنا في مؤتمر القضايا المصيرية في أسمرا في عام ١٩٩٥م، وفي إتفاقية ماشاكوس في عام ٢٠٠٢م، وفي إتفاقية السلام الشامل في عام ٢٠٠٥م في إستدراك خطئنا بنجاح وضع عنا وزراً إنقض ظهورنا أن نعض على ذلك النجاح بالنواجذ. أن تعليق المسئولية كاملة على مشجب الإستعمار هروب من المسئولية يُخل بالحياء، وشطط في الحكم يجانف العدالة، وجور في التقدير لا يصدر ممن «قدر في السرد»، أي تمهل في تسوية الأمر، وقبل هذا وذاك عدم إحترام لعقول الأجيال المعاصرة من السودانيين.

السلام وإستحقاقاته المنقوصة

لقد إبتهج بسطاء الناس بإتفاقية السلام الشامل، وحق لهم الإبتهاج لأنها أنهت حرباً جائرة وصفتها الإتفاقية في إستهلالها ب»أطول نزاع إستمر في أفريقيا تسبب في خسائر فادحة في الأرواح وأدى إلى تحطيم البنية الأساسية للبلاد وأستنفد مواردها الإقتصادية وسَبَب المعاناة لشعب السودان». فإن كان هذا هو تحليلنا للأزمة، وهو تحليل صائب إعترفنا فيه بكل أخطاء الماضي، فما معنى إستعادة الكلام حول دور الإستعمار الجديد، والمؤامرات الخارجية في تمزيق البلاد؟ على أن الإتفاقية التي أطلقنا عليها كل هذه النعوت لم تُصمم فقط لإنهاء الحرب الدامية في الجنوب وإستقطاب وإستئلاف أهله، بل أيضاً لتكون أداة تغيير شامل للسلطة في المركز بإعتبار أن أزمات السودان السياسية تعود أغلبها إلى هيمنة المركز القابضة على الأطراف، بل ولإشاعة

فيوض السلام على السودان كلـه: جنوبه وشماله، وشرقه وغربه. الذهول الكامـل عن محتوى الإتفاقيـة كأداة تحول سياسـي وإداري واقتصادي كان واحداً من العوامل التـي أدت لإنهيار أكبر إنجاز في صناعة السلام بالسودان منذ الإستقلال.

رغـم ذلك مـا أنفـك سؤال يـترى علـى صفحـات بعض الصحـف: ما الـذي يريد الجنوبيون بعـد أن «أعطيناهم كل الجنـوب، ومكناهم من حكم الشمال؟» الذين يطلقون هـذا السؤال كثيراً ما كانوا يردفون به سؤالا آخر: هـل تريد الحركة الشعبية أن تكون حاكمـاً ومعارضاً في آن؟ هذان السؤالان ظـلا يُسترجعان كل مرة أثارت فيها الحركة الشعبيـة قضايا التحول الشامل الـذي أشرنـا إليها. لقد مكنت الإتفاقية الجنوب، بـلا مرية، من إدارة نفسه بنفسـه بصـورة غـير مسبوقة منـذ الإستقلال. كمـا منحت الجنـوب - أو بالأحـرى الحركـة السياسية التي تمثله - حقوقـاً في إدارة الوطن كله، بما فيه الشمال الجغرافي خلال الفترة الإنتقالية بهدف إنفاذ ما تواصى عليه الطرفان حتـى يتم التحول الذي تغيأتـه الإتفاقية. ترداد تلـك الأسئلة وأسترجاعها كان يثير في نفسـي مزيجـاً من الحـزن، والغضب، والشفقة. الحـزن من أن يكـون السائل صحفياً هو بحكـم مهنته صاحب مصلحـة حقيقية ومباشرة في التحـول الديموقراطي، بصـرف النظر عمن هو الداعي لـه. بعض أولئك الحانقـين على «توغل» الجنوبيين في شأن يحسبه المتسائلون، رغم عموميته، شأنـاً شماليـاً خالصاً، لم يكونوا يخفون سعادتهم بمـا تنشره منظمة العفو أو رقيب حقـوق الإنسان الدوليين عن عجز النظام الشمالي الحاكم، أو شريكه في الحكـم، عـن توفـير إستحقاقـات التحـول الديموقراطي التـي نص عليه الدستـور. يخيل إلي أن هذه الغضبـة (المُضَرية) تعبر عن عنصرية مستفحلة إذ تـكاد تقول ما شأن هـؤلاء الأغيار (لكيلا نستخدم تعبـيراً آخر يملأ الفم)

بما يـدور في «بلادنا». عند هذا النفر يستـوى إن يكون الحاكم الشمالي الذي يتصـدون للزود عنه زعيماً طائفياً، أو حاكماً عسكرياً، أو حزباً إستولى على الأمر عن طريق الغلبـة وقبض عليهم أنفاسهم. يكفي أنه من «أولاد البلد». أمـا الغضـب فيجيشـه في النفس قول القائـل: لقد «اعطيناهـم» (أي اعطينا الجنوبيـين) مـا ابتغـوا. من المدهشـ أن يكون أكـثر من يرددون هـذا الرأي الحاسـم ممن لا يملكون أمر أنفسهم، ناهيك عن أن يملكوا حق الأخذ والعطاء في سـوح الوطن. هم بزعمهم أصحاب حق في الأمـر بإعتبار نسبهم الأسيل دون أن يـدور بخلدهـم أبداً أن السودان ملك لـكل أهله، كانوا من المورو في الجنوب، أو الزغاوة في الغرب، او الأمرأر في الشرق، أو النوبة في الوسط، أو نوبيـي الشمال بكل بطونهم، وعرب الوسط بكل أفخاذهم، لا ميز لأحدهم أو فضلاً ورفعة على الأخر إلا بكسبه. أما الشفقة فلم تكن أبداً على اناس لا يشفقون على أنفسهم، وإنما على السودان مصيراً ومآلاً.

فلـو تم التحـول الديموقراطـي بالتطبيق الجـاد لوثيقة الحقـوق؛ ولو تحقق التحول الإقتصادي عبر إنفاذ الفيدرالية المالية التي فصلها بروتوكول إقتسام الـثروة؛ ولو إكتملت المصالحـة الوطنية على الوجه الـذي جاءت في الفقرة ٧,١ من الإتفاقيـة، والمادة ٢١ من الدستور، والقرار الرئاسي رقم ٣٤١ لسنة ٢٠٠٧ الـذي حـدد النصف الاول من عـام ٢٠٠٨م لإكمـال إجراءاتها؛ ولو تم إدمـاج القوات المشتركة المدمجـة عن طريق التدريب المشـترك، التسليح المشـترك، الأنشطة الإجتماعية المشتركة كمـا نصت الإتفاقية؛ ولو تم تعيين عشرين بالمائة من الجنوبيين في الخدمة المدنية القومية خاصة في مراقيها العليا والوسيطـة كمـا أبانت الإتفاقية ونصـ الدستور؛ ولو حرصـ مكيفو الرأي العـام على التذكير بهذه الإستحقاقات بدلاً مـن تهجين من يدعو لها؛ أو لا تظن معي أنه لو إكتملت كل هذه الإستحقاقات لجعلت الجنوبي أكثر تطلعاً

للوحـدة بإعتبارها قيمة مضافة لتلك الوحدة. الشريك الرئيس لم ياخذ كل تلـك الإستحقاقات مأخذ جـد، والشريك الأصغر ذبلـت إرادته وتقاعس عـن أداء واجب الزم نفسه بـه في الإتفاقية: التحـول الديموقراطي والوحدة الجاذبـة. ومـا كان لتقاعس الشريك الأكبر عن اداء واجـب الزم نفسه به في الإتفاقيـة أن يصبح مبرراً لذبول الإرادة عند الشريـك الأصغر لأن الشريك الأكـبر ليس هـو كل شمال السـودان. فتحميل الشمال كلـه المسئولية عن قصور ذلك الشريك يشبه إلى حد كبير تخلي الأم الشرعية عن وليد بشرت به ومع ذلك لم تنكف عند الغضب عن رمي الوليد والمشيمة معاً في مرحاض السياسة.

نضـال المعارضة أيضاً من أجل تحقيق التحول الديموقراطي شابه منذ البدء تلبيسـ، من جانب، وغيرة من جانب آخـر. فرغم ضرب الدفوف لإتفاقية السـلام، والتظاهـر بالإبتهـاج بهـا، والإستراحـة إلى هامش الحرية الذي وفرتـه، عجزت بعض القيادات الشماليـة عن قبول إقتسام السلطة في الفترة الإنتقاليـة التـي اقرتها الإتفاقية ولهذا إتجه جل جهدهـا للقدح في ما حسبته قسمـة ضيزى للسلطة القومية، بدلاً من الحرص على التعاون الصادق مع، أو الضغـط السياسي على، الشريكين لإكمـال التحول الديموقراطي في ظل الهامشـ الذي وفرته الإتفاقية والذي أصبحت فيه للحراك السياسي مساحة مقدرة. من جهة أخرى، ذهبت بعض القيادات الجنوبية، خاصة بعد الرحيل المفاجئ للأب المؤسس للحركة جون قرنق، إلى إعادة كتابة الإتفاقية بحيث تصبح قضية التحـول الديموقراطي أمراً هامشيـاً. في سبيل ذلك إستنصرت تلـك القـوى الجنوبية بالشريك الأكبر الذي راق لـه الأمر. دعواهم في ذلك أن الإنهمـاك في موضوع التحول الديموقراطـي، وبالتالي في بناء أسس وحدة صحيحـة ومستدامة، يجهض الهدف الرئيسـ للإتفاقية؛ و الهدف حسب

تقديرهم هو منح الجنوب حكماً ذاتياً، وإقرار حقه في تقرير المصير وفي إنشاء نظام علماني في الجنوب. تلك قراءة خاطئة، إن لم تكن مغرضة للإتفاقية إذ أن جميع المستحقات الدستورية لأهل الجنوب قد أقرت في بروتوكول ماشاكوس الذي تم الإتفاق عليه في نصف عام، في حين أن المفاوضات التي دارت من بعد لعامين ونيف كانت كلها حول كيف يحكم السودان. لمجمل هذه الأسباب لم تطب الريح أبداً لسفين الوحدة والسلام.

أياً كان الأمر، أقر طرفا الإتفاقية أن تكون الوحدة طوعية لو توفرت لها الظروف التي تجعلها جاذبة؛ وإن لم يتحقق ذلك الهدف أجازت الإتفاقية لأهل جنوب السودان تقرير مصيرهم عبر إستفتاء. إقرار ذلك الحق لأهل الجنوب سبقت المؤتمر الوطني إليه جميع أحزاب المعارضة الشمالية عندما منحت في يونيو ١٩٩٥م، بمحض إرادتها ودون أن يستورطها أحد في الأمر، حق تقرير المصير لأي شعب من شعوب السودان المختلفة – وليس فقط شعب جنوب السودان. تقرير المصير يتيح للجنوبيين واحداً من خيارين: الوحدة وفق النظام الذي أسسته الإتفاقية، أو الإنفصال. لذا فإن وقوع الإنفصال، منذ إقراره من جانب التجمع الوطني الديموقراطي في عام ١٩٩٥م، وتأكيده في إتفاقية السلام الشامل في عام ٢٠٠٥م، أصبح أمراً محتملاً. وأن حدث فلن يكون حدوثه نتيجة لكارثة طبيعية، أو إملاء خارجي وإنما أولاً بسبب إتفاق مهرناه بأيدينا، وثانياً بسبب فقدان الإرادة الساسية لتحقيق الوحدة على الوجه الذي أقرته الإتفاقية. عدم إستيعاب الطرفين – أو أياً منهما – لنصوص الإتفاقية، أو سوء تقديرهما للنتائج التي قد تترتب على الإغفال القصدي لهذه النصوص، أو في الظن بأن الإتفاقيات لم توضع لتنفذ، بل لتُنفس مثل كرة القدم وكرة السلة كما أثبتت التجارب السالفة منذ الإستقلال، هي التي أجهضت الإرادة السياسية.

تبعـا لكل هـذه العوامل والمؤثـرات فإن نـواح ساسة الشمـال وصحافته وعويلهم بعد إعلان الجنوب للإنفصال أمر لا يدركه العقل، وان إدرك طغيان مثل هذا الشعور بين عامة المواطنين، بل ووجُوفُ قلوبهم لهوله. فالمواطن قد عـرف السودان منـذ صغره كأكبر بلدان أفريقيا، بـل البلد العاشر في الحجم بـين كل بلاد العالم. وتعلم في مدارسه أن السودان بجغرافيته البشرية آنذاك هو أفريقيا المصغرة. ولُقن في دراسة الأولية الحكايا عن منقو زمبيري في أرض الزاندي وصنوه صديق عبد الرحيم في القولد. لهذا لا عجب أن يكون التاسع من يوليو عام ٢٠١١م عليه يوماً صعباً عسراً. يصعب على ذلك المواطن أيضاً أن يصـدق من فرط إيمانه - والمؤمن صدِّيق - أن قياداته قد فرطت في الماضي في عهـود كثيرة قطعتها لتوكيـد وحدة البلاد، أو في مواثيـق أبرمتها لتُحكِم بـه أمراسَ تلـك الوحدة. لا يصدق أيضـاً أن مَثَلَ بعض قادتـه الذين أبرموا العهـود ثم نكصوا تِباعاً عنها منذ الإستقلال « مَثَلُ الّذِيـنَ حُمّلُوا التّوْرَاةَ ثُمّ لَمْ يَحْمِلُوهَـا». لو بقي أولئك عند عهودهم تلك، لما تواظبت على السودان الكوارث.

المخرج ... بعيداً عن الرومانسية و النوستالجيا

ما هو المخرج إذن؟ القضية التي دوننا قضية سياسية، والسياسة هي فن الممكن عنـد إرتياض امور الناس وإدارتها لما فيه خيرهم. وبسبب طابعها البراغماتي هـذا لا تفيد العاطفة الرومانسية شيئاً في السياسـة، خاصة والرومانسية هي إنفعـال المرء من باب الشفقة إنفعالاً يدفعـه لسلوك معين نحو حدث معين، بصـرف النظـر عن المعطيـات الموضوعية للحـدث. لا يُغني في شـئ أيضـاً الحنـين النوستالجوي لماض فرطـنا فيه فولـى. وإن كانت النـوستالجيا فـي معنـاهـا الشائع هي الحنين للماضي، إلا أنها فـي راي بعض علمـاء النفـس

حالة باثولوجية نعتها العالم السويسري يوهانس هوفر Johannes Hofer) (١٦٦٩م -١٧٥٢م) بالداء السويسري (Swiss disease). ذلك الوصف أطلقه هوفر على المرتزقة السويسريين في اوروبا حيث كانت أغلب جيوشها تجند السويسريين كمرتزقة، بمن في ذلك دولة الفاتيكان التي مازال أهم حرسها البابوي اليوم هو الحرس السويسري. الحنين للماضي كان يدفع بالمرتزقة السويسريين للفرار من الخدمة في الأراضي الواطئة إلى بلادهم الجبلية المرتفعة حيث ينعمون بالهواء النقي والخضرة اليانعة. على أن الحنين الباثولوجي لبعضنا إلى ما كان عليه السودان لا يعدو أن يكون إستدعاء لما ألفناه وأنسنا به، ولهذا هو حنين شوق وتحزن. تلك عاطفة نبيلة، ولكن مهما كان من نبل العواطف، فهي لا تفيد في السياسة ولا تعين مطلقاً على روض إمور الناس وتذليلها.

ما العمل؟ لن نتوقف لحظة عند الإستحقاقات القانونية والدستورية التي جعلت الإنفصال امراً واقعاً لأن ذلك موضوع اوفيناه حقه من الشرح، كما لا مجال فيه للتناطح، أو إفتعال الأسباب للخروج عنه أو التحايل عليه. ما نتوقف عنده هو تأكيد حقيقة هامة هي أن تمزق الدول بإنفصال بعضها عن بعض هو القاعدة لا الإستثناء في أغلب تجارب الأمم. بل أن هذه الظاهرة أخذت تتكاثر في ذات الوقت الذي إتجهت فيه الدول للتوحد في جماعات إقليمية مما يعني أن النزعات الأولية - عرقية كانت أم كانت ثقافية - مازالت تسيطر على الأقوام.

وعلى أي، تعود كلمة الإنفصال(secession) في اصلها الانتمولوجي إلى الكلمة اللاتينية secedere وتعني الإنسحاب، أي إنسحاب مجموعة عن مجموعة كانت تتشارك معها الأرض إما بسبب عدم التوافق العرقي، أو الديني، أو السياسي بين تلك المجموعة والمجموعات الأخرى. في حالات

أخـرى يقـع الإنفصال لرغبة مجموعـة في الإبقاء على خصائص تتمتع بها فشلت كل التجارب الماضيـة في تحقيقها في داخل الوطـن الجامع. النماذج كثر في التاريخ، منها، على سبيل المثال، إنفصال النرويج عن السويد في عام ١٩٠٥م رغم تمتع النرويج بقدر كبير من الإستقلالية في إدارة أمورها الداخلية في إطـار الملكة السويدية؛ وإنسلاخ بلجيكا في عـام ١٨٣٠ عن مملكة هولندا من بعد أن ظلت جزءً منها منذ إتفاقية فينا التي تقاسمت فيها الدول الكبرى الأسـلاب في أوروبـا و في المستعمرات؛ وإستقلال لوكسمبورج بنفسها عـن التـاج الهولنـدي لتصبح دوقـيـة لـوكسمبورج الكبرى (Grand Dutchy of Luxembourg). ذلـك كان هـو الحال في أوروبا، أمـا في الجانب الأخر من الأطلسي؛ وفي أقصى جنوبه، إنفصلت فنزويلا وكويتو (وهي ما يعرف اليوم بالإكوادور) عن كـولـومبيا الكبرى (Gran Colombia) والـتي كانت تضـم كولومبيا وفنزويـلا وبنما. ثم إنسلخت بنما في عـام ١٩٣٠م عن تلك المجموعـة لتصبح جمهورية بنما المستقلة. تلي ذلك إنفصال الاورقواي عن إمبراطوريـة البرازيل وريو ديلبلاتا مؤذنة بقيام جمهورية الأورقواي، ثم من بعد إنفصال ريو ديلبلاتا نفسها عن البرازيل لتصبح جمهورية الأرجنتين.

هـذا مـا كان عليه الحال في مطلع القـرن الماضي، أمـا في منتصفه فأنشقت شبـه القـارة الهنديـة إلى دولتين: الهنـد وباكستان، ثـم إنشطـرت البنغال عـن باكستـان لتتولد عنها دولـة بنغلاديش. في نهايات ذلـك القرن جاءت ريـح صفصف عاتية علـى شرق اوروبـا إنقسمت على إثرهـا يوغسلافيا - الدولـة التـي صنعها تيتو علـى عينه - إلى أربـع دول: سلوفينيـا، كرواتيا، بوسنيـا هيرزوغيفنـا، جمهوريـة الصرب والجبـل الأسود (منتنقـرو). ولما تمضِ خمـس أعوام حتـى إنشقت جمهوريـة الجبل الأسود عـن الصرب، ثـم إنشق إقليـم مقدونيا ليصبح دولـة بذاته. تلك الريح العاتيـة هزت أيضاً

الإمبراطوريـة السوفيتية وهي الإمبراطورية الوحيدة التي بقيت بعد سقوط الإمبراطوريـات الكـبرى منـذ بدايـة النصـف الثاني مـن القـرن الماضي: الإمبراطورية البريطانيـة، الإمبراطورية الفرنسية، الإمبراطورية البرتغالية، والإمبراطوريـة البلجيكية. إنقسـمـت الإمبـراطورية السوفييتية فـي بداهة إنحلالهـا بموجـب إتفاقيـة منسـك إلى ثـلاث دول بتراض تـام بين دولها: روسيـا، أوكرانيـا، بيلاروسـ. هذه الـدول الثـلاث ضمها مـا يعـرف بـدول الكمنـولـث المستقلـة (Commonwealth of Independent States)، ثـم تجـزأت من بعد في إتفـاقية الما ماتا إلى إثني عشر دولة. أكبرها الإتحاد الروسي (Russian Federation). وعند توقيع إتفاقية منسك التي أعترفـت فيها روسيا بإستقلال اوكرانيا لم تقم الساعة، أو ينشق القمر، رغم نبـؤة لينين. فمما يروى عنه قوله: «لـو إنسلخت اوكرانيا عن روسيا فقدت روسيـا رأسها». إنشقت اوكرانيـا عن روسيا وليس هناك مـا يفيد أن روسيا فقدت رأسها.

لـكل واحد من تلـك الإنشقاقـات دواع موضوعيـة بعضهـا إقتصادي، وبعضهـا ثقـافي، وأغلبهـا سياسـي يتمثل في الرغبـة من الإنعتـاق من ربقة الهيمنـة المركزيـة. ففي حال يوغسلافيـا، مثلاً، لم تكن لأهـل يوغسلافيا علـى عهد تيتو شكاة من جهة حفاظ كل إقليم علـى خصائصه الثقافية، إذ حرصـ تيتو علـى ان لا تكون للدولة الجديـدة لغة خاصة بهـا تسمى اللغة اليوغسلافيـة؛ ولهذا لم يفرض على تلك الدولـة حتى لغة أهله الكروات. كمـا لم تكن الفوارق الدينية عاملاً من عوامل إنشقاق الدولة التيتوية، ليس فقط بسبـب من علمانيتها، وإنما أيضاً لغض تلـك الدولة الطرف عن ممارسة أهـل كل دين لدينهم في حدود عدم التعدي علـى أديان الآخرين، أو إقحام الديـن في السياسة. لهذا بقي السلوفينيون علـى كاثوليكيتهم، والبوسنيون

على إسلامهم، والصرب على ارثودكسيتهم. لم يفعل تيتو بالأديان ما فعله جاره أنور خوجه «المسلم» الذي أغلق في البانيا المساجد والكنائس وإزال لحي الأئمة والقساوسة أمعاناً منه في إذلال كليهما على حد سواء.

أكبر دواعي الإنشقاق عاملان: عامل إقتصادي دفع الدول الأكثر غنى (سلوفينيا أو أوكرانيا مثلاً) إلى الإحتجاج على سياسات التخطيط المركزي الذي قضى على المبادرة الفردية، وأخذ من الغنى ليعطي الفقير. والثاني سياسي، هو هُبوب رياح الحرية عاتية في كل شرق اوروبا. وفي دول الإتحاد السوفييتي «العظيم» تآزر العامل السياسي (الرغبة في الإنعتاق من السياسات القابضة للمركز، وفي داخل المركز من حزب واحد مهيمن) والعامل الثقافي (سياسة الروسنة التي كانت تهدف إلى القضاء على كل الخصائص الثقافية لأقوام الإتحاد السوفييتي) ليدفعا دول الإتحاد نحو الإنفصال رغم إعتراف لينين نظرياً في الدستور الإتحادي بحق تقرير المصير لهذه الدول.

أما بشأن بنقلادش فقد كان وراء إنفصالها عن باكستان عامل إقتصادي هو تهميش النخبة المتسيدة في السند لأهل البنغال. البنغال، رغم فقرها الإقتصادي، بلد ذو ثقافة عالية، ولأهلها مواريث يفاخرون بها، ليس أقلها أنها موطن طاغور. ولعل الدرس الهام الذي نتعلم من تلك التجربة هو أن وحدة الدين و العقيدة لا تكفي بمفردها للحفاظ على وحدة الدولة طالما كان من بين أهلها من يعاني ظلامات إقتصادية أو غبن ثقافي. مع كل ذلك، فإن الإنفصال الذي أثار إهتماماً أكثر من غيره هو إنفصال سلوفاكيا عن شيكيا رغم عراقة العلاقة بين الشعبين، وتكامل إقتصاديهما، والتوزيع العادل للسلطة والثروة بين طرفيهما. إنفصال السلوفاك جاء مُعبراً عن رغبة دفينة لذلك الشعب المقهور في أن تكون له دولته المستقلة بعد أن ظل لقرون نهباً بين الإمبراطوريات النمساويه، والهنغارية، والجيرمانيه، والعثمانية.

السؤال، إذن، بعد كل هذا الإستعراض التاريخي، ماذا بعد في السودان؟ لئن ظن ظان أن الأرض ستنشق عند خط العرض ١٢ شمال خط الإستواء لتفصل بين شقي السودان فهو مخطئ. في الشمال من يتمنى هذا، وفي الجنوب من يتظناه. من واجب هؤلاء وأولئك أن يدركا أن الشريط الحدودي الذي يقع عند خط العرض ذلك تتلاقى عنده تسع ولايات من الجنوب والشمال: أعالي النيل، الوحدة، شمال بحر الغزال، النيل الابيض، جنوب كردفان، جنوب دارفور، النيل الأزرق، سنار. هذه الولايات تضم في احشائها ٨١ قبيلة منها (في جانب الشمال) قبائل السلامات، التعايشة، أولاد راشد، المهادي، الترجم، بني هلبة، الفلاتة، القمر، أبودرق، كريش، الهبانية، البرقد، البرتي، التنجر، الرزيقات، المعاليا، المسيرية، الحوازمة، الزيود، خزام، النوبة، الداجو، شات، الجكس، الضباب، الدواليب، المسبعات، الدوالة، الواغداب، النوبة تقلي، الجمع، الجوامعة، الشوابنة، الشنابلة، البزعة، الكواهلة، أولاد حميد، سليم، الأحامدة، السلمية، الصبحة، النبهة، كنانة، نزي، رفاعة الهوي، البرقو، الصليحاب، الهوسا، البرنو، البرون، الفونج، الأدوك والوطاويط.

أما في الجانب الجنوبي ففي أقصى شمال ولاية غرب بحر الغزال، وولاية شمال بحر الغزال، وولاية وارارب وولاية أعالي النيل، تسكن قبائل الفراوقية، فرتيت، نقولقوليه، بيقو، أندوقو، أندري، توقو، نجانقول، صارا، كارا، شالا، بنقا، قنجا، دابا، كريش، شات، قولو، يولو، اللوى (الجور)، بلنده، الدينكا، النوير، الشلك والأنواك. هذه المنطقة أيضاً تحتوي على الجزء الأكبر من الثروة الحيوانية للبلاد.

الإسلوب السوقي في التعامل مع كبريات الإمور لم يقف عند حد إشاعة الأخبار الضارة التي يناقض بعضها بعضاً ويعمق من الفوارق بين شقي القطر،

بـل كاد يذهب أيضا إلى تهديد العيش الآمن لقبائل تمثل ربع سكان السودان تعيشـ في المنطقـة التي يتلاقى فيهـا الشمـال والجنوب. فبعضـ الصحف ظلت تنشر بسعادة بالغة أنبـاء الترحيل القسري للجنوبيين إلى حيث القت رحلها أم قشعـم، دون وعي أو دراية بأن تلك الإجراءات الفجة، والمقالات الأكـثر فجاجة بشأنها، لن يتأذى منها كما يظن البعض عشرات الآلاف من جنوبـي العاصمة ومـدن الشمال، وإنما أيضـاً الملايين من الرعـاة في المناطق الحدوديـة. وإن كان بعضـ السياسيين الذين لا يبالون بنقـد أو موعظة عند تنبيههم إلى خطـورة سياسات الترحيل القسري يفعلون ذلك لأنهم ما زالوا تحـت وطأة الحنـق على إختيار الجنوب للإنفصال، فمـا بال موجهي الرأي، الا قلـة عصم ربي، يندفعون في تأييد تلـك السياسات، بل تبريرها، وبذلك يتنكرون لواجبهم المهني في التبصير والتنوير. تكامل هذه المنطقة إقتصادياً، وإستدامة تواصلها إجتماعياً، وضمان أمنها المجتمعي، عوامل تمثل الأساس المتـين لسلام تلك المنطقـة الحساسة، بل لتكامل إقتصـاد الشمال والجنوب قبـل البترول. ومن حسن الطالع أن نهد نفر كريم – أسعدني كثيراً التواصل معـه – ليجعـل هذا الأمـر محط إهتمامه. مـن هؤلاء، على سبيـل المثال لا الحصـر: جامعة الإحفـاد، الطيب زين العابدين، لـوال أشويك، محجوب محمد صالح، عابدة يحي المهدي، بكري عثمان سعيد، الواثق كمير، أنيس حجـار، ربيع حسن أحمد، عبد الله حمـدوك، أمين سيد أحمد، نور الدين ساتـي، كمال الجزولي، رعاهـم الله. ما يتمناه المرء هو أن يعين المسئولون في الشمـال او الجنوب هـذه المجموعة الخيرة، ومن عداهم مـن الخيرين، على إكمـال مهمتهـم في تحقيق التكامل الإقتصـادي والمجتمعي في تلك المنطقة. ولئـن كنا قد أسهبنا في الحديث عـن دور الصحف – أو على وجه الدقة دور بعضـ منها – في تلقيح الفتن، وإيغار الصدور، والمباعدة بين الناس، تسعدنا

الإشارة إلى جهد مقدر تقوده مجموعة راشدة من الصحفيين لإشاعة الوعي بين أوساطهـم، ليس فقط للتبصير بما يجب عمله للحفاظ على علاقة وثيقة بـين الشمـال والجنوب، بل أيضـاً في تعميق الوعي بالنتائـج التي قد تترتب على أي إقبال غير معافى على تلك القضايا. ودون رغبة منا في التمييز نذكر من أولئك الأساتـذة السر محمد احمد، عادل الباز، عثمان ميرغني، خالد النور التجاني، إلي جانب النخبة الراشدة من زملائهم الذين شاركوا في ندوة أديس أبابا في مطلع العـام، وما فتئوا وثلة من ذوي الفطنة، يسعون للحيلولة دون إنحـدار السودان إلى وهدة غامضة من الأرض ليس لها من قرار. يتصل تجـدر الإشارة إلى جامعة الأحفـاد ورئيسها الهمام، قاسم بـدري الذي قرر مواصلـة جميع الطالبات الجنوبيات دراستهن حتى يكملنها في وقت تبارت فيـه المؤسسات الجامعية الرسمية في إنهاء إلتحاق الطلبة الجنوبيين بجامعات الشمـال، وحث الشماليين الذين يدرسون في جامعات الجنوب على العودة إلى وطنهـم. إلى عمـل السوء هذا عزلت الجامعـات الحكومية كل أساتذتها من الجنوبيين بمن في ذلك من عمل فيها عقوداً من الزمان ولم يُبدِ أية رغبة في الإرتحـال إلى الجنوب. العزل من الوظيفة العامة على أساس الإنتماء العرقي لـه وصف في فقه حقوق الإنسان يرمي بفاعله إلى جيل من الساسة لا يتمنى عاقل أن يُنسب إليه أو يلحق، به ألا وهو النازيون.

في خطبـة لونستـون تشرشل ألقاهـا في ٢٠ نوفمـبر ١٩٤٢م بمقر عمودية لنـدن وذاع صيتها فيمـا بعد، قال تشرشل عن نهاية الحـرب العالمية الثانية: «هـذه ليست هـي نهاية النهايـة. كما ليست هـي بداية النهايـة. ولعلها قد تكون نهاية البداية». المساخر التي قادت للإنفصال وإستوعبت من أعمارنا تسعـاً وأربعين عاماً منذ إعلان الإستقلال وحتـى التصويت على الإنفصال قد لاتكـون هي نهاية النهاية، ولكنها قطعاً هي نهايـة البداية. وكيف لها أن

تكـون النهاية ولما نفرغ بعد من معالجة مشـاكل في الشرق والغرب والوسط لا تختلـف في الجوهـر، وإن إختلفت في المظهر، عن مشكلـة الجنوب مازلنا نعالجها بنفس روح التعالي عن الحق، والكبرياء الزائف، والظن البليد بأن الله معنا وحدنا دون خلقه أجمعين حتى وأن أسأنا السوأي.

•••

المحور الثاني

الزلزال السياسي

ooo



محفزات الثورة

الزلـزال الـذي هز الأرض مـن أقصاهـا إلى أقصاها في الشـرق الأوسط ليس بالحدث العابـر، أو الأمر الذي يتظنى أي محلل سياسي نبيه أن السودان في حصـن منيع من ويلاته. ما هـي طبيعة ذلك الزلزال المفاجئ؟ وما هو عنصر الفجـاءة فيه؟ ثـم ما هي دواعيه؟ وما هو الدرس الـذي يجب أن نتعلمه منه في السـودان؟ الـرد على كل هـذه الأسئلة يبدأ بالإشـارة إلى ثلاث كلمات مفتاحيـة ظلت تدوي في الباحات العامة التـي إختارها الثوار مجالاً لتفجير ثوراتهـم، كان ذلـك في ميدان الحبيب بورقيبه في تونـس، أو ميدان التحرير في مصـر، أو في نظيرات تلك الباحات في سوريا، واليمن، وليبيا. الكلمات هـي الحرية والكرامة وطهارة الحكـم. في ذات الوقت إختفت – على الأقل في الشهـور الأولى للثـورة كل النداءات المطلبية، رغـم أن أغلب المتظاهرين كانـوا من ذوي الحقوق الهضيمة. لو فعلوا ذلك لحَمّلوا اللحظة الثورية فوق طاقتها، ولأستحال أمرهم إلى معاندة للواقع.

لم يرتفـع أيضاً صوت يدعو لاقنـوم عقائدي، بل أن اربـاب العقائد مثل الأخـوان المسلمـين في مصر وسوريـا وحزب النهضـة في تونس حرصوا في البدء علـى أن لا يَبدوا صفحتهم العقائدية حتى لا يحدثوا شرخاً في الصف الثـوري. في ذلـك الصف تلاقى الصليـب مع الهلال في مصـر حيث رفض الشبـاب القبطي الإمتثال لنصيحة حبره الأعظم البابا شنوده بأن لا يشاركوا في الثـورة ضد مبـارك، ودوى فيه إسـم سوريا منفرداً في بلـد حسبه ساسته

منذ زمان قلب العروبة النابض وساعدها الأيمن حتى ان اسم جيشها الوطني اضحى الجيش العربي. هتاف السوريين كان : «الله وسوريا وحرية وبس».
اما في ليبيا فقد عاد الليبيون أدراجهم بعد واحد وأربعين عاماً من الوهوم والخيالات حول دور الجماهيرية العظمى في تحرير العالم بدءً من أيرلندا وحتى الفيليبين وما أغربها ثورة تلك التي تناصر الكاثوليك في الغرب (أيرلندا) والمسلمين في الشرق (الفلبين) بنفس الدرجة من الحماس. عاد الليبيون من بعد تلك الوهوم إلى إستذكار سيرة بطلهم المغوار عمر المختار، بطل البداوة الذي لم يَستهمه أمر غير تحرير بلاده من جبروت الغازي موسوليني وجِلوَزه القاسي الجنرال جرازياني. قلت لنفسي عند رؤيتي للشباب الليبي وهو يحمل صورة المختار في تظاهراته لعل هذه إستجابة لدعوة أمير الشعراء أحمد شوقي في مرثيته الخالدة للمختار التي إستهلها بقوله

جسدٌ ببرقة وُسِد الصحراء

يستنهض الوادي صباح ومساء

قال أمير الشعراء في إختتامه لتلك القصيدة:

ذهب الزعيم وأنت باق خالد

فأنقد رجالك وأختر الزعماء

وأرح شيوخك من تكاليف الوغى

وأحمل على فتيانك الأعباء

كثيرون ذهبوا بعيداً عند المقارنة بين تلك الثورات والثورات العالمية الكبرى التي سبقتها مثل ثورة الإصلاح في أوروبا في القرن الثامن عشر، أو الثورة البلشفية في روسيا، أو تلك التي إجتاحت شرق أوروبا بعد البروسترويكا في نهايات القرن الماضي وإنتهت بتمزق الإتحاد السوفييتي. على أن اي تحليل

لظاهرة الثــورات الشبابية في المشرق والمغــرب، دون ضبط لمصطلح الثورة، أو تدقيــق في المفاعلات المحلية التي وَلّـدت تلك الثورة يقود إلى تخليط من الأمر. الثورة، في ادبيات السياسة، هي الإنتفاض الجماهيري على النظام – أي نظام – بأسلوب غــير نظــامي (irregular) ومتجاوز للقانون والدستور (extralegal and extraconstituionl). وتختلـف أهـداف الثـورات بإختلاف العوامل التي حفزت الشعوب إليها وحثتها عليها. فمن الثورات مـا تسعى لتبديل نظـام حكم دون المس بالإطار الدستـوري للدولة القائمة، ومنهـا ما ترغـب في اكثر من ذلـك: التغيير الجذري في الهيـاكل الدستورية والأنظمة الإقتصادية والإجتماعية بعد إزاحة النظام.

فيــم، إذن، تمظهـرت الثــورات الزلزالية العربيــة من الناحيتــين العملية والمعنوية. مــن الناحية العملية حرصت تلك الثــورات وأفلحت في الحفاظ على طابعها السلمي رغــم القمع الذي لحق بها من جانب الأنظمة بدرجات متفاوتة اشدها قسوة كان في ليبيا وسوريا. مع ذلك، فإن في الدعوى بأن ظاهرة الثورات السلمية هي ظاهرة إستحدثت عربياً قول فيه جهل بالتاريخ وعدول عــن الحقيقة. فلو وقفنا فقط عنــد الثورات السلمية التــي إندلعت في العالم في النصــف الثاني من القــرن العشرين وقادت إلى إنهيــار أنظمة كانت تظن أن الله قــد مكن لهــا في الأرض لتبقى في الحكم إلى أبد الأبدين لتكشف لنا ما في تلــك الدعوى من خطل. خذ مثلاً العصيان المدني ضد نظام الأبارثيد في جنــوب أفريقيا، ثورة التضامن في بولندا، ثــورة الإرادة الشعبية (People's power) في الفلبين والتي أطلق عليها أسم الثورة الصفراء لأن اللون الأصفر كان هو اللون المفضل عنــد الرئيس المغدور أكينو كما عند زوجه كورازون، ثــورة الأهازيــج في دول البلطيق التي خرج فيها أربــع ملايين مواطن يترنمون بأغــان وأناشيد كانت محرمة عليهــم إبان الطغيان البلشفــي، ثورة البرتقال

في أوكرانيـا، ثور الورد في جورجيا ضـد موروثات النظام القمعي السوفيتي عقب إنهيار الإتحاد، الثورة المخملية في تشيكوسلوفاكيا في عام ١٩٨٩م والتي كانـت إمتداداً لإنتفاضات جعلت من ذلـك القطر غصة في حلق السوفييت منذ ستينات القرن الماضي، ولعل هذا ما عناه أهل تلك البلاد عندما إتخذوا لثورتهم شعاراً معبراً: «هل يستطيع الفيل أن يبتلع القنفذ»؟

مـن الناحية العملية نعرف جيـداً أن تلك الثورة فجرها شباب كاد الناس ييأسـون من قدرتهم على لعـب أي دور فاعل في الحياة العامة من بعد أن ساد بينهـم ظن بأن الشباب العربي قد إنصرف إلى إمـور اقام عليها ولن يفارقها. حَسَـب تلك الظنون، إنصرف بعض مـن ذلك الشباب إلى كسب العيش ما إستطـاع إليه سبيلاً؛ وأنكفأ بعض على دواخله هرباً من واقع لم يعد يطيقه؛ ورَوَح بعضـ نفسـه بالإعراض عن العالم والإنتمـاء إلى مجموعات متطرفة تعبر بتطرفها، هي الاخرى، عن برم بالحياة. إلا أن الأحداث اثبتت أن ذلك كله كان ظناً باطلاً لأنه لم ينفذ إلى ما تحت سطح الأرض ليرى ما كان يمور في داخلها من فوران. نعني بالشباب الشريحة العمرية دون الثلاثين والتي تمثل ما بـين نصف وثلث السكان: السودان ٤٢٪، تونـس ٢٣٪، سوريا ٣٥,٩٪، مصـر ٣١,٨٪. وبوجه عام، إرتفع سكان الدول العربية من مائة مليون نسمة في عـام ١٩٧٠م إلى ثلاثمائـة مليون في بداية القـرن. وفي مصر وحدها إرتفع عـدد السكان في عهـد الرئيس السابـق مبارك من ٤٢ مليـون في عام ١٩٨٠م إلى ٨٥ مليـون نسمة في عام ٢٠١٠م، من هؤلاء كان عشرون مليونا يعيشون في المراكـز الحضريـة، وبخاصة القاهرة. في جميع هذه الـدول كانت البطالة هـي الهاجس الأكبر في عقـول الشباب. ومن المفارقـات أن التوسع النسبي في التعليـم فاقم من الأزمة، ففي مصر، مثلاً، كان مـن مآثر الثورة الناصرية توفـير التعليم المجاني حتى المستوى الجامعي لكل راغب فيه في كل المعاهد

الرسميـة. رغم ذلك بلغت مستويات البطالة بـين خريجي المعاهد العليا في مصـر ١٠ أضعاف البطالة بين من هم أقل حظاً في التعليم، والاخيرون يمثلون في الغالـب الأعم القـوة العاملة في مجال الأعمال اليدوية. ومما لا شك فيه أن هنـاك إستحقاقات قَبلية وبَعدية لهذا الشبـاب إن لم توفِ بها الدول أوقعت نفسها في حيص بيص. القَبلي من الإستحقاقات هو توفير التعليم الذي يؤهل الشـاب لسوق العمل ويمكنـه من توظيف المعـارف وتسخيرها للممارسات الحياتيـة، أو بعبارة أخرى التفعيل الوظيفي للمعارف. أما البَعدي فهو توفير العمل المناسب للخريج أو تطـوير مهـاراته لكـيما يصـبح مؤهـلاً للإستيعاب في سوق العــمل بما يحقق دمجـه فـي المجتمـع. المعـادل المـوضوعي لذلك الدمـج الإجتماعـي (social integration) هو الإقصاء الإجتماعي الذي يعيـد بطبيعتـه الإقصائية إنتاج الفقر، ويحول دون تفعيـل الشباب لذواتهم وبناء قدراتهم الإبداعية. وفي نهاية الأمر، تصبح الشريحة العمرية التي تمثل اكثر عناصر المجتمع فعالية رأسمالاً مهملاً ونهباً لكل التيارات الضارة. هذه الظـروف المادية والمعنوية مجتمعة هي التي جعلت من الشباب عود الثقاب الـذي أشعل الثورة، وكما يقـول الفرنسيون « لا يفجر الغضـب ثورة، وإنما الذي يفجـر الثورات هو الشعور بالغضب». بنفس القـدر لو كان الفقر أمراً سيئـاً، فأكثر منه سوءً تعدد أبعاده من تنامـي الإحساس بالفقر، إلى الشعور بالتفاوت الإقتصادي والإجتماعي، إلى إنسداد الأبواب للإنفلات منهما.

لم يكـن الشعور بالظلـم الإجتماعي هـو المحفز الأوحد للثـورة، إذ ثمة عوامـل أخرى لعبـت دورهـا في تحفيز الثـوار. فالإنسـان ليس رهينـاً دومـاً لحاجاته المادية، بل له أيضاً تطلعـات إجتماعية، وأشواق معنوية، ومراغب مشروعـة في أن يحتل مكانه تحت الشمس. ولعل مـن أكثر التعبيرات التي عكسـت هـذه المشاعر كما عبرت عـن البرم والضجر من القيـادات الأبدية

صرخة شاب مصري أمام فرقة تصوير تلفزيونية في ميدان التحرير جاء فيها «أنا عمري واحد وثلاثين سنة وما شفتش غير رئيس واحد»، أو ما جاء على لافتة حملها ثائر آخر في بني غازي تقول - دون فقدان لروح الدعابة في ذلك الموقف الرهيب - «٤١ هذا رقم حذاء وليس سني حكم، والإشارة بالطبع لسني حكم القذافي». هذا الإمتعاض الصارخ هو تعبير عن فجوة أخرى فاغرة بين شيخوخة السلطة وشبابية المجتمع، والشيخوخة هنا ليست فقط ظاهرة عمرية بل ايضاً معرفية وإدراكية ومزاجية. لهذا يصح القول بأن الشعور بالظلم، وإمتهان الكرامة، والوعي بالفقر، بل بالإفقار الناجم عن النهب المنظم للثورة القومية، كل هذه العوامل مجتمعة دفعت بالشباب الذي إنطلق من حيث لا يحتسب أحد إلى تفجير ثورة، بل إشعال وعي جماهيري كانت تقوم به في الماضي النخب السياسية.

تفجير الثورة هذه المرة لم يتم عبر وسائط التعبئة الجماهيرية المعروفة: الأحزاب، منظمات المجتمع المدني، بؤر التمرد داخل الجيوش لأن جميع هذه الوسائط فقدت فاعليتها، بل مصداقيتها لأسباب مختلفة. من تلك الأسباب إنخذال بعضها امام الرشاوى السياسية من جانب الأنظمة السابقة مما دمرها مادياً وقيمياً، أو الإنهاك السياسي الذي أضعفها وجعل منها ظاهرات صوتية إعلامية أكثر منها تنظيمات ذات عمق إجتماعي. من الأسباب أيضاً توقف عجلة تفكير القيادات الراغبة في التغيير عن إبتداع وسائل للتغيير تتوافق مع التحولات التي طرأت على المجتمع، وتلهب خيال العناصر الفاعلة فيه. لكل هذه العوامل تحولت أغلب القيادات المنسوبة للمعارضة إلى منابر إعتذارية مما يؤكده موقفها الملتبس من الجماعات التي تجرأت وجاهرت الانظمة بالعداء مثل حركة كفاية في مصر، وحزب النهضة وجماعات الحقوقين في تونس، والمجموعات المارقة عن القذافي في

ليبيا. ونفترض إن التغيير يهدف إلى إبدال نظام الحكم بنظام أفضل منه، وليس فقط إسقاطه، رغم أن الشعار المرفوع في كل هذه الثورات كان: «الشعب يريد إسقاط النظام». ولا شك في أن وراء شعار «إسقاط النظام» شعار ضمني غير مُعلن هو إستبدال النظام المخلوع بنظام معافى من كل أدواء ذلك النظام، وإستبدال الثقافة السياسية السائدة بثقافة خالية من علل وبلايا تلك الثقافة. فإسقاط نظام الحكم – أي حكم – لا يمكن ان يكون هدفاً لثورة أو حتى لإنقلاب. فاجأت تلك الثورة الغراء النخب السياسية التي تصلبت شرايينها وتكلست عظامها فاخذت تلهث وراء الثورة لا لتقفي أثرها وإنما لتبديل مسارها وقيادتها. ذلك أمر قد يستحيل على قيادات قادمة من زمن آخر ولا تحمل إلا بضاعة قديمة مزجاة منها الديني، ومنها القومي. ليت الراغبين في إستلام مقود الثورة توقفوا عن ذلك اللهاث لحظة واحدة ليوجهوا إلى أنفسهم بضع اسئلة: «أين تنكبنا الطريق؟ ولماذا غابت عنا كل هذه الجموع المليونية التي خرجت تطالب بالتغيير؟ واي تغيير يبتغون؟ خروج تلك الجماهير بالصورة والقدر اللذين خرجت دالة هامة على أن تلك الأحزاب لم تكن أحزاباً تملكها جماهير وإنما لافتات حزبية وظواهر صوتية ذات دوي. ويلفت النظر أن جميع الأحزاب والقيادات التي سعت للإلتفاف على الثورة في مصر، بما فيها تلك التي تتمتع بعمق جماهيري مثل الأخوان المسلمين، كان لها موقف ملتبس من الحركات المعارضة للنظام مثل كفاية و ٦ أبريل ٢٠٠٨م. في ذات الوقت عرفت مصر – والثورة في رحم الغيب؛ بل عند البعض مطمحاً عصي التحقيق – رجالاً ونساءً ثابروا على قرع نواقيس الخطر وتعرية النظام علانية ودون موازبة. من هؤلاء تجدر الإشارة إلى الطبيب القاص علاء الأسواني الذي ظلت تنشر له صحف الدستور والعربي والشروق مقالات لا يقدم على كتابتها إلا من قوي قلبه

لنصرة الحق وإشتد حبه لشعبه. تلك المقالات وردت تحت عناوين لا تنم فقط عن جرأة فائقة بل أيضاً عن إستبصار كاشف لما هو آت. منها مثلاً «دولة إو عصابة» (العربي ٢١/١١/٢٠٠٤م)، «لماذا يحتقر نظام مبارك المصريين» (العربي ٢٧/٠٨/٢٠٠٦م). «تمادوا في الظلم فقد إقتربت النهاية (الدستور ٣٠/٠٧/٢٠٠٥م)»، أو مقاله الداعي للرحيل الذي نشر قبل ما يقارب الخمس سنوات من ثورة يناير (العربي ٢٧/٠٥/٢٠٠٥م) تحت عنوان: «يا من أوصلتمونا إلى هذه الحضيض إرحلوا حتى نتنفس». هذه المقالات وغيرها نشرتها دار الشروق قبل عام من سقوط النظام. ومع متابعتي لأحداث مصر لم اشهد ذلك الكاتب الصنديد بين الذين تزاحموا على الحوض الروي، بل إستأنى. من جانب آخر آلمني كثيراً أن لا ارى من بين المتزاحمين من أساطين السياسة الحزبية إلا واحداً جرؤ على ممارسة النقد الذاتي ومواجهة الواقع بشجاعة. سئل الأستاذ رفعت السعيد عن مستقبل حزبه، حزب التجمع قال: «من لا يستطيع أن يغير أفكاره لا يستحق الحياة، فالجديد دوماً يفرض نفسه وويل لمن لا يتجاوب مع الجديد» (المصور ٢٣ مارس ٢٠١١).

الوسيط والرسالة

من الناحية العملية إفادت القيادة الشبابية كثيراً من مكتسبات علمية لم تكن متوفرة من قبل، ولم تفطن إليها وإلى فاعلية إستخدامها التنظيمات السياسية الفاعلة في الوطن العربي. في الماضي كان أهم أدوات التعبئة السياسية الحشد الجماهيري عبر المنظمات الفئوية والشعبية بالنسبة للأحزاب السياسية، أو المساجد بالنسبة للحركات الإسلامية بالرغم من أنه منذ حقبة الثمانينات في القرن الماضي كان الباحثون يتحدثون عن قيام فضاء سيبرناطيقي (Cyberspace) إفتراضي للتواصل الإجتماعي ظنه البعض

خيالا علميا. ذلك الحلم أصبح حقيقة، كما تحول الخيال إلى واقع بتضافر مزايا الحاسوب مع البنى التحية للشبكة العنكبوتية العالمية (world wide web - www) لخلق بيئات معلوماتية تؤثر على، وتتأثر، بعضها البعض. في ذلك الفضاء المتخيل تحقق أمران لا سابق لهما، الأول هو إتاحة الفرصة لتطوير العقل النقدي، خاصة في بلاد غُيب فيها تماماً ذلك العقل بسبب مناهج التعليم الحشوي التلقيني الذي لا يُربي في الطالب والطالبة ملكة التفكير النقدي، والقصور التام في توفير أدوات التعلم الضرورية مثل المكتبات، وهيمنة الدولة على كل وسائل الإعلام بل على مناهج التعليم، وبسبب من كل ذلك إنعدم التلاقح الفكري بين التيارات المختلفة.

الثاني هو خلق مجتمع معلوماتي أصبح له شأن في الإنتاج، والإدارة، وتوظيف الأموال، والبحث العلمي، والتعليم، والتطبيقات الطبية، بل صار مصدراً للإنتاج يكاد يفوق العمالة في أهميته. إنفجار المعلوماتية (informatics) الغى أيضاً الحدود الجغرافية وخلق سوقاً عالمياً للمعرفة تساقطت أمامه كل الحدود الطبيعية والسياسية، رغم كل المحاولات لإيقاف إنتشاره. فالدول التي تهيمن على وسائل الإعلام الثقيلة (الراديو والتلفاز)، وتسيطر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على وسائط الإعلام المطبوعة (print media) بذلت أقصى جهدها - بحكم سيطرتها على تلك الوسائط - لإيقاف ذلك المد المعلوماتي إلا أنها باءت بفشل ذريع. فالتواصل الإجتماعي عبر هذه الوسائط المحدثة صار أمراً متاحاً لعامة الناس، خاصة وهو لا يخضع لقيود الملكية الفكرية في الكثير من إستخداماته. وبحكم ذيوع أدوات التواصل تلك وسهولة إستخدامها في التلقي والإرسال، وإمكانية التستر عند إستخدامها خلف إسم رمزي، إنكسر حاجز الخوف إذ أصبح في مقدور أي راسل أن يبعث برسالته دون خشية أو مخافة. لهذا لم تعد ادوات نقل

المعـرفـة وسائط فحسب، بـل أصبحت في حد ذاتها رسـالـة. ولعـل هـذا هو الـذي تخيله الأمريكـي مارشال مكـلوهـان (Marshall Mc Luhan) فـي مبحثـه الذي نـشر فـي عـام ١٩٦٤م حـول وسـائط الإتصـال المحدثة والـذي ابـتدع فـيـه تعـبـير «الـوسـيـط هـو الـرسـالة» (The medium is the message).

في بادئ الأمر ظن النظام في مصر ان إستخدام هذه الوسائط الإعلامية من جانب الشبـاب لا يعدو أن يكون تنفيساً عن غيظ مكبوت مما حمل الرئيس السابـق حسني مبارك على القول: «خليهم يتسلـوا» عندما نقلت له أجهزة أمنـه نبأ ذيوع الرسائل الإليكترونية المناهضـة للنظام. وعندما تكشف له أن الأمر لم يكن تسلية فقط وأن محاولة السيطرة على هذه الوسائل المستحدثة لا تختلف كثيراً عن محاولة الضرب على هدف متحرك (moving target)، سعـت الحكومة إلى فرض حصار إلكتروني على كل مصر أثار ثائرة مشغلو هـذه الوسائط. أثنان من هؤلاء: قوقل وموقـع تويترز (Twitters) لعبا دوراً هامـاً في كسر ذلك الحصار اسهـم فيه، أو أعان عليه الشـاب المصري، وائل غنيم الذي كان يشغل منصباً رفيعاً في خدمة قوقل بالشرق الأوسط. وكلمة Twitters تعني المغردون أو اللاغون (من لغى يلغي لغواً).

إستخـدام هذه الآليـات المستحدثة من جانب شباب الثـورة ليس بالأمر الجديـد إذ سبقهم إلى ذلك شباب آخر يحسب أن كل ما أتى به الغرب بدعاً ضليلـة تـوفي بأهلها على النار. فتنظيـم القاعدة، مثلاً، هـو أول التنظيمات الثوريـة في المنطقة العربية - الإسلاميـة التي لجأت لإستخدام هذه الوسائط للتعبـير (الخطابات المبثوثة عـبر التلفاز)، والتواصـل الإجتماعي (الرسائل عـبر الإنترنـت)، أو للتخريب والتدمـير (التفجير من علـى البعد). الفرق بـين الإثنين، فيما نقدر، ليـس في إدراك أهمية هذه الوسائط، أو القدرة على

إستخدامها، وإنما في الإعتراف بالبنـى المعرفية التي أنتجتها، وبالعقل الناقد الـذي قاد لإستكشافها. أهم من ذلك الإقرار بأن ذلك العقل النقدي ما كان ليتحقق دون توفر بيئـة إجتماعية وسياسية تتاح فيها الحرية الكاملة للبحث والحـوار وتحكيم العقل في إمور الدنيـا. هذا التقويم للإمور لا يقره القاعديون ومـن والاهم لأنهم لا يـرون في الغرب وحضارته ومكتسباتـه إلا رجساً من عمل الشيطان.

ردود الفعل الداخلية والخارجية على الزلزال السياسي

كيف إستقبل العالم الخارجي هذا الزلزال الذي باغته وبهته؟ ثم كيف تلقي الداخـل العربي ذلك الحدث الذي هز حكومات المشـرق والمغرب، وإقتلع بعضهـا من جـذوره؟ وما هو مستقبـل الحركـة الناهضة أزاء بـروز قيادات إعلامية وسياسية ما زالت تعيش بعقلها ووجدانها في صراعات الأمس مما لم يـترك لها وقتاً للتملي في أحداث اليوم، وإستشراف آفاق الغد؟ ومن المذهل أن بعضـ هذه القيادات لم تستحي من السعـي للإمساك بعقود ثورة لم تكن تحلم بها، ولم توقد شرارتها؟

نتناول من جانب، الموقف الملتبس الذي إتخذه الغرب من حدث فاجأه ولم يكن في حسبانه، ومن الجانـب الأخر، القراءة العجلى بل السطحية لبعض «النظريـات السياسيـة» المنسوبة للغـرب والتي قيل أنهـا ابتدعت خصيصاً لتقويضـ الوطن العربـي. مثال ذلك نظرية الفوضـى الخلاقة. حول موقف الغـرب الملتبس مـن تطورات الأحـداث في الوطن العربي نقـول أنه خلال العقود الأربعة التي تلت توقيع إتفاقية كامب ديفيد، وما صحب إعلانها من شجب وإدانة لها من جانب القوميين العرب والتيارات الإسلامية في المنطقة، ســاد ظن لدى دول الغرب، وبخاصة الولايـات المتحدة الأمريكية، أن أكبر

خطـر على السـلام في الشرق الأوسط والدول الراعية لـه، بل على المصالح الأمريكية في المنطقة، هو الإسلاميون. ذلك كان هو الرأي السائد، وبخاصة في أمريـكا، رغـم ما في التعميم من خطل إذ يصعب علـى الباحث المدقق أن يضع الإخوان المسلمين في مصر، وحزب الله في لبنان، والقاعدة في باكستان وفي هضـاب أفغانستان وسفوحها، وحزب النهضـة في تونس، وحماس في فلسطين في سلة واحدة. أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م أزالت كل هذه الظلال في الصورة، لا سيما وقد تركت تلك الأحداث جرحاً غائراً في قلب المواطن الأمريكـي العـادي، وعمقت من مخـاوف دول عديـدة في أوروبا جاهرت القاعدة بجعلها أهدافاً مشروعة لجهادها. ذلك الموقف صادف هوى في نفس الحكومـات الإستبدادية في المنطقة وعمق من مخـاوف الغرب من التيارات الإسلامية مما تولد عنه، أو صحبته، عدة اوهام: وهم رسبته الأنظمة العربية في أذهـان الغرب بـأن الخطر الوحيد الذي يتهـدد مصالحه، كما يهدد وجود الأنظمة الصديقـة له، هو التيارات الإسلاميـة السياسية. ووهم، بل يقين، عنـد تلك التيـارات بانها وحدها هـي البديل الشرعي للأنظمـة «الفاسدة» بسبب إشهار الأحزاب القومية في اليمين واليسار لفشلها. ثم وهم أكبر تملك الجماعـات الإسلامية المتطرفة مثل القاعدة، لا سيما بعد عملياتها التي كان لها دوي في العالم، بأن التغيير الداخلي لن يكون إلا بالقوة وعلى يديها. كل هـذه الأوهـام تبخرت عندما وقع تغيير الأنظمة عـبر قيادات لم تكن تُعرف أو تخطـر على بال، وعن طريق أدوات للتعبئة تختلف تماماً عما تعارف عليه أهـل السياسـة، وعندما تحقق التحول سلمياً، لا عـن طريق العنف كما كان الجهاديـون الإسلاميون يتظنون. وطبعي أن يثير هذا النجاح المؤزر غيرة كل تنظيم أو زعيم سياسي كان يحسب أن لا تغيير إلا على يديه.

أطاشت عقول أغلبهم للحد الذي أفقد بعضهم الرشد، وجعل بعضاً آخر يوغل في خداع النفس. ففي حديث للرئيس السوري بشار الاسد لصحيفة وول ستريت جورنال قال عند إندلاع الثورة في مصر وتونس: «نظام الحكم في سوريا يختلف عن نظام مصر وتونس لأنه نظام شعبي محبوب وليس حليفاً للولايات المتحدة التي أخذت تتخلى عن حلفائها. كما أن حزب البعث حزب عقائدي ذو قاعدة شعبية». هذا الحديث كذبته الأحداث التي تلت. من جانبه ذهب القذافي إلى إرعاب الغرب بالإيحاء بأن الإنتفاضة ضد نظامه هي جزء من عمليات جماعة القاعدة لتثبيت قدميها في افريقيا والمغرب العربي، وهذا نفس ماذهب إليه علي عبد الله صالح في اليمن مشيراً بأصابعه إلى الحوثيين. اما في مصر وتونس فقد سعى نظاماهما في البداية لإغواء القيادات الشبابية، وعندما فشلا في ذلك قيض الله الجيش لحماية الدولة مضحياً بالنظام.

إلى جانب الأوهام الثلاثة التي أومأنا إليها هناك وهم آخر زرعه في العقول بعض المحللين العرب حين زعموا أن مؤامرة كبرى حاكها الشيطان الأكبر (الولايات المتحدة) ضد العالم العربي منذ عهد الرئيس بوش ووزير خارجيته كونداليزا رايس لتمزيق الوطن العربي عبر نظرية الفوضى الخلاقة (creative chaos) أو التدمير الخلاق (creative destruction). الذين ذهب وهمهم إلى ذلك إستبد بهم الوهم حتى حسبوا ثورات المغرب والمشرق جزءً من التدمير الخلاق الذي يبتغي «الشيطان الأكبر» من ورائه تمزيق أمة العرب، وفي رواية أخرى تلقيح الفتنة بين المسلمين. أصل ذلك الوهم كلمات عابرة في محاضرة القتها الوزيرة الأمريكية في الجامعة الأمريكية بالقاهرة في ٢٧ يونيو ٢٠٠٥م. في تلك المحاضرة قالت الوزيرة: (إننا يجب أن نتطلع

جميعـا إلى مستقبل تحترم فيه كل الحكومات إرادة ورغبـات مواطنيها لأن المثـل الديمقراطية هي مثل عالمية، لقد سعـت الولايات المتحدة لمدة ٦٠ عاما مـن أجل تحقيق الاستقرار على حساب الديمقراطية في الشرق الأوسط لكننا لم نحقـق أيا منهما، والآن نحن ننتهج أسلوبـا آخر. فنحن ندعم التطلعات الديمقراطيـة لكل الشعـوب، إن هدفنا هو مساعـدة الآخرين في العثور على الأسلـوب المناسب للتعبير عـن آرائهم، والحصول علـى حريتهم، واختيار طريقهـم، عندما نتحدث عن الديمقراطية فإننا نقصد التحرر أو التخلص من دقات الشرطـة السرية على أبوابهم في منتصف الليـل). وعندما تصدى لها أحـد المشاركين قائلاً: «أن التحـول الديموقراطي العجـول سينتهي بصعود أعـداء الديموقراطيـة إلى الحكـم»، ولعله كان يشير بذلـك إلى الإسلاميين، ردت كوندوليزا رايس على السؤال بقولها: «لقد ولد الإرهاب الذي ضرب الولايـات المتحدة في عقر دارها في ظل أنظمـة شمولية لا ديموقراطية. ولهذا فإن التغيير مرغوب، حتى وإن قاد إلى فوضى، فوضى خلاقة».

هذا التعبير ليس بغريب أو جديد، حتى يحسبه الناس إعلاناً عن سياسة جديـدة، فتعبير الفوضى أو التدمير الخلاق لم تأت به كونداليزا ولا رئيسها بوش بل هو تعبير معروف في أدبيات الإقتصاد منذ عام ١٩٤٢م عندمـا خـرج الإقتصـادي النمســاوي جـوزيـف شـومبيـتر (Joseph Schumpeter) بكتابه المشهـور الرأسماليـة والإشتراكية والديموقراطية الـذي أصبح لزمان أنجيـلا لإقتصـاد اللبرالية الجديـدة في أوروبـا وأمريكا. ففـي رأي شومبيتر أن الإبتـكارات المتنوعـة في إدارة الأعمال، كان ذلك فيمـا يتعلق بتخفيض الأنفـاق، أو الإرتقاء بالأداء، أو التدقيـق في جرد الأصول، أو تحسين طرائق التسويـق والإنتاج الجُملـي (mass production) قـادت جميعها إلى هدم النمط الرأسمالي القـديم. رغم ذلك الهدم، بل ربما بسببه، وقع تحول جذري

في الرأسماليــة أعاد إليها الحيــاة، وقوى من عودها، وذلك هو الهدم الخلاق. ويرى بعض أن أفكار شومبيتر هي تفريع لرأي ماركس القائل بأن الرأسمالية، رغم قدراتها الخلاقة، تدمر نفسها بسبب تناقضاتها الداخلية.

هذا هو أصل مفهوم الفوضى الخلاقة الذي إنتقل به الأمريكيون من عالم الإقتصــاد إلى عالم السياسة، تماماً كما سعوا مــن قبل إلى تطبيق نظرية إدارة الأزمــات في مجال الأعمال وتحويرها لتتوافق مع مقتضيات السياسة. هذا ما كان مــن أمر منشأ النظرية التي حسبها البعض فكــرة إستحدثها بوش الأبن ورهطه ليقوضــوا بها الوطن العربي دون سواه. ســواه يشمل افريقيا والهند والصــين، وبــين كل واحــدة من هــذه الدول خــلاف جذري مــع الولايات المتحدة في بعض القضايا، كما بينهم وبينها مصالح مشتركة أو متقاطعة. هذه الدول أدركت في علائقها مع الولايات المتحدة، أو دول الغرب، كيف تعظم المصالــح المشتركة وتقلص الفروق. من جهة أخرى مــن البله بمكان أن يظن احــد أن الــدول الكبرى تتصــرف في السياسة الدولية بــروح سامري: إذ لها خططهــا لكل الإحتمالات: الذي يتعاون معها تكافئه، والذي يسعى لإيذاء مصالحهــا تؤذيــه، والذي يقف منها موقفــاً محايداً لا تعنــي بأمره في الغالب الأعــم، والذي يسعى لإستفزازها دون تحســب للنتائج أو حتى حرص على ذلك يصدق عليه القول: على نفسها جنت براقش. يقيني أن هذا الوهم هو إمتــداد لنظرية المؤامرة التي ما فتئــت تلعب دوراً هاماً في تكييف رؤية أغلب المحللــين السياسيــين العرب للأوضــاع في بلادهم لأنها تعفيهــم عن مؤونة التحليل العقلانــي الرشيد، خاصة إن أفضى ذلك التحليل إلى نقد الذات.

مــن الظواهــر المثــيرة في الوطن العربي جدليــة الدولة والنظــام. ففي كل أنظمــة الحكم المستقــرة في العالم لا يــؤدي سقوط النظــام – أي نظام – إلى سقــوط الدولــة. ثبات هــذه الــدول وإستقرارهــا يرتكز على وجــود قانون

الأسمى (دستور) يلتزم به الجميع وتنصاع له أجهزة الحكم بما فيها الجيوش، وقضاء مستقل يطبق هذا الدستور دون خشية أو محاباة، ومنظمات مجتمع مدني تجيش بالحياة، وجيش يؤدي واجبه المهني في كفاءة ويلتزم بالضوابط الدستورية ولا يحسب نفسه كتيبة دفاع عن النظام، بل هو دوماً قوة رادعة تحمي الدولة بصرف النظر عن النظام الحاكم فيها. ولاشك في أن من أهم عوامل الإستقرار السياسي في دول اوروبا الغربية وأمريكا الشمالية إلتزام كل القوى السياسية الفاعلة بدستور ضابط للحياة السياسية يرعى حقوق الفرد والمجتمع ويقلص من تلك الحقوق حيثما كان في إستخدامها ما يمثل إعتداءً على حقوق الغير. ومن بين تعبيرات جان جاك روسو الخالدة في عقده الإجتماعي: «لابد من ان يُجبر الإنسان لكي يكون حراً». ويتبع تلك الترسية الدستورية إنشاء نظام قضائي عادل يحوز على ثقة الناس ولا تأخذه في الحق لومة لائم، وجيش يدرك أن واجبه الأول هو الدفاع عن سلامة أرض الوطن والإلتزام الصارم بالواجبات التي يفرضها عليه الدستور بصرف النظر عن الحاكم. هذا المنهاج في الحكم والقيم الهادية له هما اللذان مكنا الديموقراطية من الثبات عند الشدائد في الهند وفي كبريات دول أمريكا الجنوبية (البرازيل والأرجنتين) من بعد أن إشتفت من علة الإنقلابات العسكرية. في الوقت ذاته بقي العالم العربي كله أكثر مناطق العالم ركوناً للأنظمة الإستبدادية ليس فقط في محيطه الآسيوي بل أيضاً في المحيط الأفريقي الذي تساقطت فيه تباعاً أنظمة الحزب الواحد من موزمبيق وأنقولا في الجنوب إلى كينيا في الشرق وغانا ونيجيريا في الغرب. وهذا ما حدث ايضاً في دول شرق أوروبا التي أخذت عنها الأحزاب القومية العربية نظرية الحزب الطليعي الأوحد.

وعلى أي إختلفت ردود الفعل الرسمي في الدول العربية التي تعرضت للزلزال نتيجة لأوضاع سياسية وإجتماعية خاصة بكل واحدة منها. ففي

مصر وتونس كان للجيش والقضاء دور هام في التهيئة لسقوط النظام بحكم ما يتمتع به الجيش في البلدين من مهنية، وعدم تلوثه بالعقائد السياسية، وما يتمتع به القضاء من قدر وفير من الإستقلال المهني. مجمل هذه الأسباب جعل التغيير يتم في البلدين في سلاسة وبإنقياد. أما في الحالة السورية فقد عانى الجيش من أمرين: العصبية والشمولية. فالسنيون في سوريا – وهم أغلب أهلها – ظلوا يتشكون من هيمنة طائفة أقلوية (العلويون) هيمنة شبه مطلقة على الجيش أصبح معها دوره الأول ليس فقط هو حماية النظام والحزب بل أيضاً الأسرة الحاكمة والعشيرة التي تنتمي إليها. لا نقول هذا تخميناً إذ جاهر به أغلب المعارضين للنظام عند إنتفاضتهم عليه. على أن الأمر الأشد خطراً في سوريا هو أن الدولة ظلت رهينة للحزب الحاكم (حزب البعث) بموجب (المادة ٨) من الدستور التي تجعل من ذلك الحزب قائداً للعمل السياسي. تقول تلك المادة: «حزب البعث العربي الإشتراكي هو الحزب القائد في المجتمع والدولة ويقود جبهة وطنية تقدمية تعمل على توحيد طاقات جماهير الشعب ووضعها في خدمة أهداف الأمة العربية».
النص على الحزب القائد لا تستفرد به سوريا البعث بل كان هو الحال في مصر الناصرية، والعراق البعثي، وحزب جبهة التحرير الجزائرية في عهدي بن بله و بومدين. ويكاد أن يكون النص قد نقل من المادة ١٢٦ في دستور الإتحاد السوفيتي الصادر في عام ١٩٣٦ (دستور ستالين). تقول المادة: «الحزب هو طليعة الحركة العاملة في نضالها لدعم وتطوير النظام الإشتراكي وكل تنظيمات الطبقة العاملة». ذلك النص صار تكأة لتحريم قيام الأحزاب على طول وعرض الإتحاد السوفييتي. وفي الحالة اليمنية عَسَر التكوين القبلي للجيش من قيام ذلك الجيش بدوره للإبقاء على الدولة ككيان يتجاوز الكيانات الأدنى. تكوين الجيش من عناصر تنتمي إلى عديد القبائل

ليس بالأسر المستغرب إذ أن القبائل هي الوحدات الإجتماعية التي يجند الجيش من وسطها رجالاته، إلا أن الخطر يجئ عندما يقع إستغلال سياسي للنزعات القبيلية في أوساط الجيش الذي ينبغي أن يكون واحداً من أهم مصاهر القومية في الدولة.

أما ليبيا فشأنها شأن آخر، هي حديثة عهد كدولة موحدة، ولذا كان من الواجب على من يلي امرها أن يوفر كل طاقات القطر لتمتين وحدتها. كانت ليبيا حتى عهد الإستعمار الإيطالي تتكون من ثلاث مقاطعات هي طرابلس (Tripolitana)، وبرقة (Cyranica)، وفزان في الجنوب الصحراوي. وبنهاية الحرب العالمية الثانية وُضعت الأقاليم الثلاثة تحت وصاية دولية: (بريطانيا على برقة، وإيطاليا على طرابلس، وفرنسا عل فزان). وقبيل إنتهاء الوصاية الدولية في عام ١٩٥١م دُعي الملك إدريس السنوسي لتولي العرش على المناطق الثلاثة فتأبى في البداية؛ وبقدر كبير من التواضع قال أنه يفضل الإكتفاء بحكم برقة، وليس كل ليبيا. وفي ٢٩ مارس ١٩٥١ أعلنت الجمعية التأسيسية الليبية التي كلفت بصياغة الدستور تشكيل حكومة إتحادية مؤقتة في طرابلس تكفل للاقاليم الثلاثة سلطات واسعة بإستثناء الدفاع والخارجية والمالية. وفي ديسمبر من نفس العام أعلن السنوسي ملكاً على المملكة الليبية المتحدة.

ثم جاء من بعد عهد الثورات الطامحة والجامحة في المنطقة وكان أكثرها طموحاً وجموحاً الثورة الليبية. بدلاً من العمل على تكريس وحدة ليبيا تطلع زعيم الثورة، في البدء، إلى توحيد العرب أجمعين ظناً منه بأنه سيتم «الرسالة» التي جاء بها عبد الناصر. ثم مضى - ولما يُكمل مهمته الأولى - إلى توحيد أفريقيا ضربة لازب. الطموح والجموح ذهب بقائد الثورة أيضاً إلى إعلان ليبيا جمهورية عظمى دون وعي، أو حرص على الوعي، بأن ثمة

معطيات موضوعية هي التي اهلت بعض الدول لأن تنعت نفسها بالعظمى. مع ذلك، لم يترك القائد للجماهيرية العظمى فرصة لكيما تحتل مكاناً تحت الشمس يؤهلها له ما تملك من مقدرات مادية، ووضع إستراتيجي، بل ذهب لتحطيم الدولة بإبتداع نظام حكم فريد هو حكم اللجان الشعبية، والتي لم تكن أكثر من غطاء رهيف لحكم الرجل الواحد. وقد أبى القدر الساخر إلا أن يكون خلاص ليبيا من حاكمها المحرر على يد جيوش حلف الأطلسي برضا كامل من أهل ليبيا.

وفق كل هذه المعطيات يصعب على المرء أن يقول أن شباب الثورة، كما زعم بعض المعلقين الغربيين، ثوار بلا قضية (rebels without a cause). مصدر هذا الإتهام الظالم، بلا ريب، هو تسلل أصحاب الحسابات القديمة إلى مقدمة صفوف الثورة لتصفية حساباتهم، أو للتزيد على القيادات الثائرة حتى يبدو المتسلقون وكأنهم الضابط لإيقاع الثورة. بسبب هذا التزيد تولد إنطباع عند البعض، خاصة في مصر، بأن الثورة قد فقدت البوصلة، كما فقدت أيضاً طهرانيتها بدعوتها لإستخدام نفس الأساليب التي حاسبت عليها النظام السابق. مثال ذلك تواتر المساعي للضغط على أجهزة العدالة لمحاسبة وعقاب الرئيس السابق وحزبه وحكومته خارج إطار القانون، والمثابرة على الإغتيال السياسي لحسني مبارك وأسرته بنشر معلومات عن نهبه لثروات مصر تنشرها الصحف دون ان يصحبها دليل، وتشكيك بعض الثوار في حجية بعض الأحكام التي أصدرها القضاء لمصلحة بعض رموز النظام السابق، علماً بأن القاضي الجالس لا يصدر أحكامه بناءً على هتافات الشارع وإنما على الحقائق المثبتة أمامه عبر شهود وادلة إثبات. بل ان المحاكمات نفسها لا تكون إلا بقانون ويظل المتهم بريئاً حتى تثبت إدانته وفق ذلك القانون. هذه الممارسات قادت لتساؤل مشروع هو: أهل تعيش

مصر الآن فترة إنتقال من مرحلة إستبداد ظالم إلى مرحلة ديموقراطية عادلة، أم فترة إنتقامية يصفي فيها أصحاب الحسابات القديمة حساباتهم المشروعة وغير المشروعة بوسائل لا تقل إستبدادية عن تلك التي كان يمارسها النظام السابق. ما نرمي إليه ليس هو إعفاء النظام السابق وقائده من المحاسبة بدعوى بلوغه أقصى الكبر، أو بحكم دوره المشهود في حرب أكتوبر، وإنما نقد الإسلوب الذي إبتغى بعض الثوار أن يتم به القصاص: إرضاء النزعات النفسية الغاضبة التي تهدف إلى فش الغليل والتنفيس عن الغضب، لا إعمال العدالة بحسبانها الإنصاف الذي يعطي المرء ماله ويأخذ منه ما ليس له. العدالة جوهر وقيمة مطلقة وليست عَرضاً ولهذا ضمها الفلاسفة إلى الفضائل الأربع الا وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. ولكيما تتحقق المَعدلة أوكلت الدول أمر تحيق العدالة إلى جهاز مستقل هو القضاء الذي يفصل في الإمور إبتناء على ما أمامه من بينات، لا على ما يلهج به الناس في الطرقات وأن أكثر عديدهم. وإمعاناً في الإنصاف يحرص القضاة عند أعمالهم للعدالة على البحث دون محاباة فيما أمامهم من بينات عن كلما يثبت الجرم، كما عن كلما يثبت البراءة.

في الجانب الآخر، فإن بلوغ المتهم لأقصى الكبر، أو إحتفال تاريخه بجلائل الأعمال، لا يعفيانه من الجرم الكبير. فلو كان في التاريخ المعاصر رجل إجتمعت له هاتان الصفتان لكان هو المارشال فيليب بيتان الذي قاد فرنسا إلى النصر في الحرب العالمية الأولى عقب معركة ضارية قادها ببساله (معركة فيردان). مع ذلك أقتيد للمحاكمة بعد الحرب العالمية الثانية لتواطئه مع النازية وقبوله تولي الحكم تحت ظل الإحتلال عندما إنتقل بحكومته من باريس إلى منتجع فيشي في منطقة كليرمونت فيراند. ويحمد لذلك الرجل أنه قبل طواعية أن يقدم نفسه للمحاكمة بعد لجوئه إلى سويسرا عقب سقوط

النازية. ذلك القرار وصفه الجنرال ديقول - حاكم فرنسا بعد التحرير والذي قدمت حكومته بيتان للمحاكمة - بالقرار الشجاع الذي يليق بمارشال فرنسا (Marechal de France) وذلك هو اللقب الذي أسبغ على بيتان لدوره في الحرب العالمية الأولى (شارل ديقول: ذكريات الحرب). ومن المفارقات أن ثوار ليبيا التي لم يلعب فيها القضاء اي دور في الثورة مثل ذلك الذي لعبه القضاة في مصر خلال مهازل الإنتخابات في عهد مبارك أو عقب سقوطه إتخذوا من نظام القذافي ورجالاته موقفاً أعلوا فيه مبدأ سيادة حكم القانون، وأكدوا حرصهم على أن لا يتحول، أو بالأحرى، ينحدر القصاص إلى التشفي أو الإنتقام، بالرغم من العنف الدامي الذي واجه به القذافي الثوار وإقذاعه في وصف الشعب الليبي الذي ظل يحكمه على مدى ما ينيف على الأربعة عقود من الزمان.

مهما يكن من أمر، تواطأت كل هذه التصرفات المرتبكة، والعوامل المربكة لجعل الثورات - على الأقل في مصر وتونس حيث تحقق لها النصر بإزاحة النظام - إلى شبه ثورات، (semi – revolutions)، كما تحولت القيادات التي فجرتها إلى قيادات إفتراضية (virtual leadership) رغم نجاحها في إشعال شرارة الثورة إبتداءً والمحافظة على جذوتها متقدة فيما بعد، ورغم حفاظها على براءتها الثورية. إستمع معي، لما قاله لجريدة الإهرام واحد من صناع تلك الثورة في مصر، طارق زيدان مؤسس إئتلاف مصر الحرة: «أقداري هي التي دفعتني للوجود في قلب وصدارة الحدث، ولكن بعد مرور مائة يوم أوشكت أن إتخذ قراراً بالإنسحاب من كل شئ وقلت يكفينا ما فعلناه في الثورة. يرجع السبب إلى إننا نعيش في الفتن ومشكلات ومحاولات لسرقة الثورة، وأشد فتنة هي فتنة الأضواء. كل الثوار عاديون عاشوا بعيداً عن الحياة العامة والإعلام، ولدى إحساس اليوم بأن بعض الثوار

حديث ينبض كل حرف فيه بالصدق والحرص على النبل الثوري الذي كادت أن تقضي عليه مؤامرات سارقي الثورات وأصحاب الثارات القديمة عن اليمين وعن اليسار. تجلى هذا النبل الثوري أيضاً في حديث لشاب آخر من مفجري الثورة: وائل غنيم. قال وائل لوزير الداخلية المصري محمود وجدي عندما أستدعاه أمامه (ربما بهدف إستمالته): «أهلا يا بطل». قال وائل في رده على ذلك الإطراء: «أنا بطل كيبورد، الأبطال هم الشباب الذي يقف الآن في ميدان التحرير». أين هذا التواضع الثوري من الثورية المفتعلة التي تعكسها المقالات الزاعقة في الصحف من دهاقنة الصحافة الذين كانوا حتى الخامس والعشرين من يناير ٢٠١١م يلعقون أحذية رجالات النظام الراحل. وأين هو من الحوارات الملتهبة التي تبثها شاشات التلفزيون اليوم مع تلك التي كان يذيعها بالأمس نفس الرجال. بلغ الغلو ببعض من أولئك المتزيدين، بمن فيهم من عرف بولائه المشهور للحزب الحاكم، أن يطالب بمنع أعضاء ذلك الحزب من ممارسة السياسة كأفراد حتى من بعد حل الحزب. هذه عقوبة جماعية تحرمها العهود الدولية والأعراف السائدة. المشكل في تقديرنا، إذن، ليس في إنحراف الثوار عن غاياتهم، بل في الخواء السياسي والتنظيمي اللذين وجدت الثورة نفسها فيهما.

هل السودان بمنجاة من الزلازل؟

الحديث عن الزلزال السياسي الذي هز المشرق والمغرب لا يكتمل دون عود إلى ما أومأنا إليه من مزاعم البعض بأن السودان بمنجاة من توابع ذلك الزلزال. فرغم ما افضى به الرئيس البشير لصحيفة الشرق القطرية من أن السودان ليس محصناً ضد الإنفجارات السياسية التي تعرضت لها مصر

وليبيا وتونس، وهو رأي ردده آخرون في الحزب الحاكم، ما فتئ نفر من قياديي ذلك الحزب يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم إصراراً وإستكباراً. الإنسان كائن غريب فكثيراً ما يخادع نفسه وهو عليم بأنه يجري وراء سراب، والعرب تسمى السراب «الخيدع». نقول هذا لأن أغلب الأسباب التي يبديها هؤلاء القادة لا تجئ إلا من رجل مغالطاتي، أي من يغالط في الحساب. بعض آخر لا يخادع النفس فحسب، بل يورد من الأسباب ما يضحك «ربات الحجول البواكيا». من تلك الأسباب أن الثورة في السودان قد تحققت قبل عشرين عاماً ولا حاجة للسودان بها. لا جدال في ان ثمة ثورة وقعت قبل عشرين عاماً، وأن تلك الثورة لم تغير تاريخ السودان السياسي فقط، بل إنتهت أيضاً إلى تغيير جغرافيته. ولكن ما هي العلاقة بين تلك الثورة وبين ثورات تونس ومصر، كان ذلك في الأهداف أو الوسائل؟ هما ثورتان ضديدتان؛ واحدة إنقضّت على نظام ديموقراطي تعددي، رغم كل وهنه وصراعاته البائسة، وأقامت بديلاً عنه نظاماً سياسياً أسقط من حسابه كل القوى السياسية الأخرى، إلا من رضي بإختياره أن يصبح فرساً مطواعاً سهل الإنقياد في حلبة السياسة. فرضت أيضاً توجهاً فكرياً أستأحد بالسياسة والفكر وكاد أن يعتقل الأفئدة. والثانية اعلنت منذ البدء عزمها على إنهاء الشمولية السياسية (مصر، تونس، سوريا)، أو الخرمجة الفكرية (ليبيا)، وإعلاء قيم المواطنة وثقافة القبول بالآخر، هل يستويان مثلاً؟ وحتى إن إفترضنا – وهو إفتراض له ما يبرره – أن مفجري «الثورة الإسلامية» في السودان كانوا على يقين بأنهم يملكون مشروعاً نهضوياً، أو أن شئت حضارياً، للإرتقاء ببلادهم، وأن الهدف من إستئثارهم بالحكم هو تحقيق ذلك المشروع النهضوي، أولا يحق للناس أن يتسآلوا حتى لا يغمطوا ولاً إأحداً اشياءه ما هي «الإنجازات الحضارية» التي أكملها إسلاميو السودان؟ وما هي تلك

التي لم يستكملونها في قرابة ربع قرن من الزمان ولهذا يريدون أن يربضوا بالمكان ربضاً حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً؟ الرسالات الحضارية، فيما نعلم، تسعى في المقام الأول إلى تعمير النفوس قبل عمارة الأرض ولا يكون ذلك إلا بركز قيم الدين المعيارية في النفوس، وغرسها في العقول، ثم من بعد صيانة وحدة الأمة، بسط العدل والأمن والطمأنينة العامة في ربوعها، توفير المناخ الذي يهئ لأهلها ما يوفر مطالبهم الحاجية ويسد مَفاقرهم حتى يغنيهم الله عمن سواه. الذي يسعى لتحقيق هذه المقاصد لا يحتاج لربع قرن لكيما يقتنع الناس بجديته في تحقيقها. لقد حكم عمر الفاروق رضي الله عنه الأمة لفترة دون العشر سنوات (٦٣٤م إلى ٦٤٣م)، وحكمها من قبله أبوبكر لفترة عامين (٦٣٢م-٧٣٤م) ثم حكمها عمر بن عبد العزيز من بعدهما في دولة الملك العضوض لثلاث أعوام (٧١٧م إلى ٧٢٠م). في هذه الفترات القصيرة أرسى ثلاثتهم قواعد راكزة للحكم الصالح قوامها «الصدق في القول ف «الصدق أمانة والكذب خيانة»، والإنتصار للضعيف من القوي: «الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له حقه، والقوي ضعيف عندي حتى آخذ منه الحق إن شاء الله». العبرة، إذن، ليست بسني الحكم وإنما بصدق العزيمة. من هذه الإشارات والتنبيهات لا نهدف إلى الموازنة بين حاكم وحاكم، أو نظام ونظام، وإنما يدفعنا إليها دعاوى الإسلام السياسي المعاصر - في السودان وما عداه - أنه قد عقد النية على العودة بأمة الإسلام إلى عصورها الزاهرة. هذا ما أصغينا إليه وأنصتنا خلال ربع قرن من الزمان، ولكن لم نَرَ على أرض الواقع ما يؤكده فعلاً أو سمعاً أو قياساً.

مع ذلك نُغَلِّب الظن بأن الإسلام السياسي عندما سعى للوصول إلى الحكم عنوة كان هدفه الأساس هو تحقيق مقاصد سامية، لا إقامة ملك عضوض يأخذ الإمور بالعسف والقوة. يحدو بنا إلى ذلك الظن أن ليس

من بين الجماعات السياسيـة السودانية جماعة سعت لتأهيل نفسها للحكم والإدارة مثلما سعـت الجماعة الإسلامية بإبتعاث شبابها للتاهيل والتدريب في كل مجـالات الحياة: الإقتصاد، العلاقات الدولية، الإعلام والمعلوماتية، اللغـات. وعندمـا فعلت هذا، لم تدفـع بشبابها للنهول من هـذه المعارف في الحـوزات العلمية في إيران، وإنما في معاهـد العلم في بريطانيا وفرنسا وأمريكا إدراكا منها لما يستلزمه العصر من تأهيل للحكم. فما هو الحصاد من كل هذا الـزرع، خاصة في الجانـب المعنوي. الإنجازات المادية، كمـا حدثنا التاريخ، لا تجيـز بمفردهـا إستئثار جماعة بالسلطـان وإقصاء الآخريـن عنه، أو تطيل مـن عمر تلك الجماعة في الحكم. لـو كان هذا هو الحال لما نُفى نابليون الذي أرسـى قواعد الدولة، وأشاد دور العلـم، وسن القوانين التي ظلت تحكم بها فرنسـا حتى العهود الحديثـة. ولو كان هو الحال لما لاحـق الإيطاليون بينتيو موسولينـي حتى أعدموه بالرغم من أنه هو باني روما الحديثة والتي يكاد أن يكون في كل واحدة من جاداتها شواهد على ما أنجز سامقات. الحصاد الذي يتوقعـه الناس من جماعة ذات توجه حضـاري رسالي هو في المجال المعنوي والاخلاقـي. ولئـن ظن ظـان أن الإنجاز الأكـبر في ذلك الجانـب هو إغلاق الحانـات، وتحريم الخمور في الأماكـن العامة، وحمل النساء علـى إرتداء ما يسمى باللبس المحتشم، وحث العاملين على إداء الصلوات في دور العمل، فتلـك - رغم اهميتها - إمور ظـل يؤديها بقدارة المطاوعيـة في أسواق جدة والرياضـ والطائـف دون حاجة منهـم لدراسات عليـا في بريطانيا وأمريكا. بهذا المقياس يصبـح نتاج المشروع الحضاري قلة زاد، وضعف حصاد، وغلة لم تـف بما أنفق علـى زرعها. أو ليس الأولى في وضع كهـذا أن لاتأخذ القوم عزة بالإثم فيثوبوا إلى الله ويستدركوا من الأمر ما أستدبروا، حتى يعودوا - وغيرهم - إلى كلمة سواء يصبح معها السودان ملكاً لكل أهله.

نضيف، أن من طبائع الإنسان الكنود، فهو كثيرا ما ينسى النعم ولكنه يذكر دوماً المصائب، بل قلما يُحمّل الإنسان نفسه المسئولية عما إجترجته من مصائب. لا شك في أن النظام الإسلاموي، منذ توليه الحكم، ظل في صراع دائم في محيطه الإقليمي وفي المجال الدولي. ولهذا كثيراً ما زعم أن ذلك الصراع الذي فرض عليه فرضاً الهاه عن تنفيذ برامجه. ما هو وجه الحقيقة في ذلك الزعم؟ ثم أو لم يكن للنظام نفسه يد طولى في إلحاق الأذى بنفسه؟ فمن الواهلة الأولى أعلن النظام الحرب على أمريكا وروسيا: أمريكا وروسيا قد دنى عذابها؟ لو وقف الأمر عند الإعلان فلربما تعاملت الدولتان مع السودان كما تعامل معه النازيون في زمانهم، قبحهم الله، وقبح زمانهم. فحين أخذ راديو امدرمان في بدايات الحرب العالمية الثانية يذيع برنامجاً (كان يقدمه الإستاذ عبيد عبد النور) ضد النازية، إنبرى له مذيع عربي (العراقي يونس البحري) في الإذاعة الألمانية ليقول: «هناك حشرة تطِن في مدينة إسمها أم درمان ببلد يسمى السودان». الأمر في نهايات القرن تجاوز الطنين إلى التعبئة عندما قرر الحاكم السوداني حشد كل القوى المناوئة للغرب بمسلميها ومسيحييها لشن حرب على دول الإستكبار. تلك الحرب، الساخن منها والبارد، لم تقف عند دول الإستكبار، بل آنس النظام في نفسه قدارة أيضاً على مناطحة الأنظمة التي حسبها عقبة في طريق التحول الذي يبتغيه: مصر (محاولة إغتيال مبارك)، الكويت والسعودية (التحرش عقب الإحتلال العراقي للكويت). هذا هو التسلسل الطبيعي للأحداث مما يجعل من الزعم بتآمر الغرب المسيحي على المشروع الحضاري الإسلامي زعماً لا يقف على ساق، وهروباً من محاسبة النفس.

نعود إلى ما يضحك من الأسباب التي قيل أنها ستحمي السودان – أو بالأحرى نظام حكمه الراهن – من الإنتفاضات اولاً وهو: الزعم بأن

إنتفاضـات الشباب عبر العالم العربي خرجت جميعها من المساجد. وبما أن المعارضة السودانية لا تغشى المساجد، في زعمهم، فالنظام في مكمن آمن من الإنتفاضات. في هذا القـول إستخفاف بالزلزال الذي هزّ الأرضين، كما فيه إجتفاء للحقيقة. ففي البدء، حَرَص شباب الثورة في كل البلاد التي وقعت فيها ثورات على تأكيد إنتمائهم للوطن، لا لدين أو مذهب أو عرق. في ذلك إستوى المسلم والقبطي في مصر، والعربي والكردي في سوريا، واهل البادية والحضـر في ليبيـا. هذه هي الروح التي خرجت بجمـوع الشباب ليس فقط مـن المساجد، بل من المنازل، ومـن المكاتب، ومن المقاهـي، ومن بيع يذكر فيهـا النصارى إسـم الله. ثانياً لو كان غشيان المساجـد وحده هو الذي يفجر الثـورات دون مفاعلات أخرى لتفجـرت تلك الثورة في السـودان على يد ساسـة يناهضون النظـام في السودان ما هبط الواحد منهم من منبر في مسجد إلا وإرتقـى منـبراً آخر في مسجد غير ليقول في كل مـرة: «اللهم إرفع مقتك وغضبـك عنا». الحكمـة تقضي بأن تتجاوز النظرة للإمـور ارانب الإنوف: فالذيـن يفجرون الثـورات ليسوا دوماً من الساعين للسلطـة، أو الراغبين في إزاحـة نظام، أو المتلهفين لتوريث الحكم لأبنائهم. نكرر القول أن على رأس محفزات الثورة الفاقة والعوز إذ لن يرتضى أحد لنفسه زاداً ليس فيه مشبع. هكـذا كان الحـال في الثورات منذ تلك التي أطاحـت بلويس السادس عشر ومـاري أنطوانيث. كما من محفزاته أيضاً الشعور بالمهانة والخزي، فقلة هي تلـك التي «تمسكهمـا على هون». أو ليسـ هذا هو ما فعـل الفتى التونسي بوعزيزي.

هنـاك أمـران يدحضـان التبريـرات القائلة بأن نظـام الحكـم في السودان محصـن ومصون ضد الإنفجـارات السياسية. الأول هـو تجاهل المتجاهلين مـن القيادات الإسلامية لأهم درس مرت به الحركة الإسلامية في السودان.

ولعل في عدم تفهمهم للطابع البعد - أيديولوجي لحركات الشباب ما دفع
بالتيارات الإسلامية في مصر وتونس وسوريا للسعي إلى التماشي مع تلك الثورات، وليس مجابهتها. الدرس الهام الذي كان ينبغي على الحركة الإسلامية الوعي به، أي إدراكه على حقيقته، هو أن الإنتماء المذهبي للحركة الإسلامية، وليس فقط التردد على المساجد، لا يكفي وحده لأن يجعل المنتمي يُغَلِّب ولاءه للمذهب على ولاءات قد تكون ادنى في سلم الترقي الإجتماعي مثل القبيلة، العشيرة، العرق، أو حتى الإنتماء الإقليمي، ناهيك عن الرضا بالمذلة. فالظلامات الإجتماعية والإقتصادية، بل السياسية (إن أخذنا الكتاب الأسود الذي صدر في عام ٢٠٠٢م كمعيار) هي التي دفعت داؤود يحيى بولاد ثم خليل إبراهيم من بعده للتعاون مع ألد خصوم الجبهة القومية الإسلامية: جون قرنق، والتجمع الوطني الديموقراطي في أسمرا من بعد أن كان كلاهما في مقدمة صفوفها الجهادية، ومن أبرز شبابها في المجال الدعوي. كما في تاريخ وتجارب الدول المسلمة مثل تجربة السند والبنغال في باكستان ما يؤكد الزعم بأن الإنتماء الديني أو المذهبي - مهما كانت قوته - لا يكفي بمفرده لتذويب الفوارق الإقتصادية، أو الإجتماعية، أو السياسية، أو الثقافية حتى يقول لنا قائل أن كل من يغشى المساجد هو طوع بنان كل حاكم مسلم، أو أمير للمؤمنين. الأمر الثاني هو إغفال الإسلوب الذي إتبعته التيارات الإسلامية في الوطن العربي للتكيف مع الظاهرة الجديدة: ظاهرة التوجه بعد - الأيديولوجي لحركات الشباب. فقد ذهب الإخوان المسلمون في مصر، مثلاً، إلى إنشاء حزب سياسي إلى جانب الحركة، رغم أنه لم يكن لهم في هذا القرار قصب السبق إذ سبقتهم إلى ذلك الجبهة القومية السودانية. وما فعلت الجبهة ذلك إلا لتوحي للناس بأنها تنظيم يستوعب أهل الوطن، لا أنصار الدين الواحد. ليتها مضت بالرأي

الـذي إستقرت عليه إلى نهاياتـه المنطقية فالعجز عن إستكنـاه الأفكار التي نَدّعي الإيمان بها، كما ظللنا نقول دائماً، هو الذي ما أنفك يوقعنا في تيهاء لا دليـل فيها ولا علامة. بيد أن العبرة ليست في الأسماء، وإنما هي في إستبطان المعـاني التي تومئ إليها هـذه الأسماء وترجمتهـا إلى سياسات. وعلى أي فقـرار الإخوان المسلمين في مصر الأكثر أهمية هو الإعتراف بالطبيعة المدنية للدولة، رغم أن تعبير الدولة المدنية ظل مرفوضاً عند الإسلاميين لما رأوا فيه مـن تمييع لأسلمة الدولة، وما هو كذلك. هـذه أغلوطة وقع فيها الشيوعيون من قبل حـين حسبوا التوجهـات الديموقراطية الليبراليـة «تمييعاً للكفاح».
التحـول الآخـر عند أخوان مصـر هو قبول الجدل حول حـق غير المسلمين (الأقبـاط) في الولاية الكبرى في وقت ما زال فيـه بعض الغلاة المتشددين في السـودان يتساعون لجعل الدين هوية جامعة لأهل الوطن الواحد، أو يرمون بالقـول جزافـاً حول ولايـة الكافر على المسلـم. ومن المذهـل أن يأتي سوء التقديـر هذا من حركة ضمت رجالاً ونساءً هـم بحكم تعليمهم وتواصلهم مع قوى سياسية متباينـة داخل الوطن، وتيارات متنوعة خارجه، ينبغي أن يكونوا أكثر إنفتاحاً نحو الآخر من الجماعات الإسلامية الأخرى. ولكي لا نظلم احداً نورد حديثاً للدكتور غازي صلاح الدين أدلى به عند تواتر القول عن أن لا مجال في السودان بعد إنفصال الجنوب للحديث عن التعدد الديني أو التنوع الثقافي. قال في حديث لصحيفة السوداني (٢١ ديسمبر ٢٠١٠) ان الحركة الإسلامية في حاجة لأن تعيد صوغ أهدافها وأن أي مشروع إسلامي بعـد إنفصال الجنوب لابد أن يكون وطنـي المحتوى بحيث يتسع لكل الوان الطيف السياسي بما في ذلك اليسار.

في نفس الدرجة من الأهمية قراران للزعيم الإسلامي التونسي الغنوشي نشير إليهمـا: الأول يتعلق بصيانـة الرموز الدينية مـن الإستغلال الحزبي،

والثاني يتعلق بتحديد أولويات الحكم، دينيا كان أم علمانيا. ففي الحالة الأولى منع الغنوشي نصراءه من إستخدام المساجد للدعاية السياسية الحزبية حتى تبقى المساجد فضاء عاماً مقدساً يجتمع عنده مسلمو البلاد على إختلاف توجهاتهم. أما حول الثانية نورد حديث الغنوشي لمسئولي السياحة التي تمثل المصدر الأول للدخل في البلاد. في ذلك الحديث أعلن أن حزب النهضة لن يشغل نفسه بإرتداء السابحات للبيكيني، أو الحيلولة بين السائحين والسائحات وبين ما لا يحرمه دينهن. الغنوشي، فيما يبدو، لم يرد لنفسه أو حزبه الإنشغال باللمم (صغائر الذنوب) كما ظللنا نفعل بمطاردة أي شاب يصطحب شابة على شاطئ النيل حتى وإن كانت زوجته أو خطيبته أو أخته أو زميلته في الدراسة أو العمل. وكما هو واضح يريد الرجل للإسلام السياسي أن ينصرف إلى عمارة الأرض حتى يتحقق وعد الله: «هو انشأكم من الأرض وأستعمركم فيها». وإن كانت هناك من منكرات يُنهى الدين عنهن فليكن البدء بكبائر الذنوب مثل كذب الكبار، وإنتهاك حريات المسلم وغير المسلم، وإنتهاب المال العام، وأن يكون ذلك فعلاً لا قولاً، فلن يفيد الأمة في شئ ترداد أئمتها وفقهائها قول الرسول الكريم «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الفقير أقاموا عليه الحد. والله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»

الإصرار على الإستمساك بالحكم المطلق، والهيمنة على الفضاء العام في الدين والإعلام والإقتصاد والتعليم، والتطفل على الناس في بيوتهم دون إذن أهلها، ما هي إلا وصفات لوقوع كل ما لا يتمناه أي نظام لنفسه. تلك ضالة لا نحسب أن النظام يبغاها ولدينا الدليل. ففي لقاء قاهري بين بعض قيادات المؤتمر الوطني وممثلي الثورة الشبابية أثار بعض الشباب موضوع غياب الحريات في السودان مما إستدعى رداً من من أحد أقطاب المؤتمر جاء

فيه أن السودان ليس هو مصر مبارك. فالصحف فيه حرة لتنتقد من تشاء
وما تشاء، والدستور يكفل للتنظيمات السياسية أن تعمل في وضوح لا خفاء، ورئيس السودان رجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق. ليس في هذا الحديث مقنع لذي حِجر، بل ربما أوقع البعض في حيرة، وجعل أعين البعض الآخر تسقط من محاجرها. ففي واقع الأمر لو استُفتيت صحف السودان في الحديث حول الحرية التي تنعم بها صحافته لكان لها رأي آخر وفي يدها أكثر من دليل. ولو سئل بعض أهل الأحزاب عن حريات التجمع والتعبير والتظاهر التي يكفلها لهم الدستور عملياً لا نظرياً، لكان لهم رأي آخر يقيمون عليه أكثر من دليل. لماذا، إذن، يصور أي سياسي مسئول في تصريحاته الخارجية الوضع في الداخل بغير ما هو عليه في الواقع؟ نبادر بالإجابة ونقول أن الصورة التي يرسمها المسئول في الخارج تعبر عما ينبغي أن تكون عليه الحال ويتشرف به الحاكمون، أما الصورة التي ينفيها وينكرها فهي أمر نَكِر تُجمع العقول الصحيحة على قبحه. فما الذي يحمل القوم على الإنهماك في المنكر مع وعيهم بقبحه؟ ليتهم، رأفة بأنفسهم، حاسبوا أنفسهم قبل أن يحاسبهم الآخرون، وفي حديث الرسول صلعم: «من أصلح جوانيته أصلح الله برانيته».

بدلاً عن الإمتناع عن قبول الحق عِنداً، وحرصاً على سلامة وإستقرار ما تبقى من السودان، وتفادياً للنتائج غير المحسوبة للإنفجارات السياسية العفوية أو العشوائية، ووعياً بأن الكبت - والذي هو إذلال وإخزاء - لا يقود إلا إلى تفاتن دموي نسأل الله أن لا يُحمل أحد على أن يقول فيه: «ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون»، او ليس من الحكمة أن يجمع الناس أمرهم ضحى لبلورة عقد إجتماعي جديد يؤطر الحقوق المدنية للأفراد والجماعات في دستور متوافق عليه يرتضيه الجميع، دستور يلتزم بالشرائع

التي تواطأت عليها البشرية المعاصرة، ويجعل من الشرائع المنزلة مصدر الهام وتوجيه تماماً كما ينص على ذلك دستورنا الحالي، ويوقف الخلط المتعمد، أو الصادر عن فهم خاطئ للدين، وينهي سيطرة أي حزب أو مجموعة على المجال العام الذي هو ملك لكل الناس، ويضع حداً لتوغل المجتهدة الجدد الذين لم يتركوا من مجال إلا وتوغلوا فيه بإعتبارهم من العلماء الذي عناهم الكتاب: «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات» (سورة المجادلة الآية ١١)، علماً بأن الذين رفعهم الله وآتاهم العلم في الطب هم الأطباء، وفي الإقتصاد هم الإقتصاديون، وفي البيطرة هم البياطرة.

العقود الإجتماعية، منذ نشأتها، تهدف إلى ضبط الحياة في المجتمعات الإنسانية حتى لا تصبح كحياة الإنسان في المجتمع البهيمي الذي إستجاد في وصفها توماس هوبز في القرن التاسع عشر: «منزوية، وكريهة، ومتوحشة، وقصيرة» (solitary, poor, nasty, brutish and short). أسست العقود الإجتماعية أيضاً لمبدأين في الحكم رسخا منذ الثورة الفرنسية: إستمداد الحاكم لسلطته من رضا المحكومين، وتنازل الفرد طوعاً من جزء من حقوقه للتمكين للإرادة الجمعية (general will). هذا ما ينبغي أن تفطن إليه كل الأنظمة الحاكمة في فضائنا الجغرافي الواسع، بما فيه بلادنا. وما لم نَقِ أنفسنا شرور أنفسنا فلن نفلح في واقية بلادنا شر الزلازل.

•••

إخــراج إلكتروني : ابوبكر خيري

المحور الثالث

الأيدولويجيات السياسية وما بعدها

○○○



أشرنـا إلى ظاهـرة إقبـال الشباب على قضايا الوطن إقبـالاً بَعـدُ أيديولوجي (post - ideological). فمنذ البدء نأى ذلك الشباب بنفسه عن الشعارات التـي كانت سائدة حتى عقد السبعينات في القرن الماضي، أو تلك التي ظل دعاتهـا منذ ثمانينات ذلـك القرن يوحـون للناس بأنهم الأقـدر على توفير البديل السياسي والمشروع النهضـوي المناسب. لا جرم إذن، إن كان الطابع الوطنـي هو الغالب في تكوينات الشبـاب، وكان الشعار الأوحد الذي رفعه الشبـاب هو الحريـة والديموقراطية على النحو الذي إستقـرت به في العالم، ومـا يندرج تحت الهدفين من مبادئ مثل توقـير الكرامة الإنسانية، وإحترام حقوق الإنسان، وإقامة الحكم الصالح، ومحو الفساد. أنظر، مثلا، إلى أسماء التنظيمـات الشبابيـة التي برزت في الساحـة المصرية: إتحـاد شباب مصر، حركـة المصري الحـر، مصريات من أجـل التغيير، فداك يا مصـر، مؤسسة الحكـم الديموقراطي، قوم يا مصـري. فلا دعاة القوميـة العربية التي كانت شعار المرحلة في عهد عبد الناصر في مصر، والبعث في سوريا والعراق رُفعت لهم رايات في القاهرة وبني غـازي ودمشق، ولا جَسُر الإسلاميون على رفع شعارهم المعـروف: الإسلام هو الحل. الاولون لاذوا بالصمت عن لا ونعم، والأخـرون حرصوا علـى أن يراهم النـاس كسياسيـين لا كأيديولوجيين. وعلنـا نُغَلب الظن أن ازورار الشباب عن الإيديوليوجيات لم يكن عن رغبة منـه في الإنكفاء على الداخـل، أو التقوقع في الكينونة الوطنية، بقدر ما كان إدراكاً منهـم بأن الوطن المهزول لا يمثل إضافة لغيره. لهذا ستكون لنا لبثة قد

تطول حـول الأيديولوجيات السياسية التي كان لهـا دور في تشكيل الوعي السياسي في المنطقة العربية، وبخاصة الأيديولوجيات اللبرالية، الماركسية، القوميــة، الإسلامية، رغم أن في نعت بعضها بالأيديولوجيات تجاوزاً لما يعبر عنه ذلك المفهوم.

بدايــة نتساءل عن عجز النخبة السياسية عن إدراك هذه الحقائق البدهية، رغم أن تلك النخبة تضم خيرة مفكري بلادها. من التبسيط بمكان رمي كل هـؤلاء المفكرين بالإنتهازية، أو بالعجز عـن التحليل السليم للأزمة. مصدر العجز، في تقديرنا، هو تأسيس تلك النخبة لأحكامها السياسية، على رؤى ومسلمـات فكرية تمترست عندها حتى بعد أن تأكد تناقضها مع الواقع. ومما لا شـك فيه أن الأيديولوجيين قد رفضوا، في قـرارة إنفسهم، تلك الثورات الشبابيـة لأنهـا لا تدخل في نطـاق تنميطهم للظواهر السياسيـة رغم أنه من الخطـأ بمكان الحكم على مثل هذه الإنتفاضـات بمنطق الثوابت النظرية. هذا التمترس الأيديولوجي قد يرضـي الخيلاء الفكرية لدعاة الأيديولوجيات، ولكنه لا يعين على الفهم الجيد للظواهر الطارئة، ناهيك عن معالجة الأزمات التـي تنجبها تلك الثـورات. هذا التمترس، في نهاية الأمـر، لا يقود إلا إلى واحد من مصيرين: السقوط أو الرضوخ للواقع الجديد.

الايديولـوجية كلمة محـايدة لا تعني أكـثر مـن الرؤية المتكاملة للأشـياء، أو المنظــومـة الفكـريـة المترابطـة (coherent system of ideas) التـي تسعى لشرح الظواهر الطبيعية أو الإجتماعية بهدف تحويرها أوتطويرها نحو غايات أسمي. فالفكر الإنساني منذ عهد ارسطو يُعبر عن إفتراضات ذاتية – أي صادرة عن ذات – وبالتالي يحتمل الخطأ والصواب، ويظل قابلاً للنقض والإبـرام. على أن الإيديولوجيات التـي تهدف إلى تشريح وتفسير الظواهر الإجتماعية – لا الطبيعية – وتحدد لها قيماً معيارية، ودلائل موجهة للعمل،

ووسائل للتأثير على إدراك الناس لها، تمس حياة الإنسان مسا مباشرا. الأيديولوجيات السياسية لا تعدو أن تكون إفتراضات صاغها بشر وانبنت على فروض خاضعة للبرهنة مما يعني أن الخلاف حول عمومياتها ومفرداتها لا يحل إلا بالحوار العقلاني. مع ذلك تحولت تلك الأفكار البشرية الخاضعة للنقد، بل النقض عبر التحليل المنطقي، إلى ثوابت معتقدية إندلعت باسمها ثورات، وأبيد أقوام، ولحق أذى بليغ بمجتمعات، واذل رجال بمن فيهم بعض الأباء المؤسسين للفكرة أو الأيديولوجية السياسية. ومن المذهل أن الصراع بسبب الخلاف حول هذه الأنماط الفكرية العقلانية لم يكن أقل عنفاً ودموية عن الصراعات الدينية بين أهل الملل، والتي قلما تتوفر فيها أي مساحة عامة تسع الجميع على إختلاف مللهم، فالواحد منهم إما مؤمن أو كافر.

أول من صاغ تعبير الأيديولوجية المفكر الفرنسي ديستوت دي تراسي Distute de Tracé في عام ١٧٩٦م، كما كانت أول ثورة سياسية علمانية غذتها منظومة فكرية هي الثورة الفرنسية. أثر الثورة الفرنسية في التاريخ الإنساني لن ينمحي، خاصة فيما يتعلق بتحرير العقل، وفتح أبواب الإستنارة، وإنهاء هيمنة الكهنوت على السياسة، وتحرير السطور الأولى في مواثيق حقوق الإنسان والمواطن، وإرساء قواعد الليبرالية. مع ذلك كانت تلك الثورة من أكثر الثورات دموية في التاريخ بل كادت أن تفشل بسبب إنهماك قادتها في الإنتقام. لم تنعكس تلك الدموية والروح الإنتقامي في أعداد ضحاياها أو في عنفها ضد خصومها فحسب، بل أيضاً في إندفاعها في تقتيل قياداتها لبعضهم البعض، وفي فقدانها الكامل للعقلانية في التعامل مع خصومها رغم تبنيها للعقلانية منهجاً في التفكير. لم تكتف الثورة الفرنسية بإيداع لويس السادس عشر وصحبه للمقصلة، بل انبرى قادتها من بعد يُقَتِّل بعضهم البعض. ففي عهد الرعب (reign of terror)

الـذي دام في الفـترة ٥ سبتمـبر ١٧٩٣م إلى ٢٨ يوليـو ١٧٩٣م، أعدمـت ما أسميـت بلجنة السلامة الوطنية (committee of public safety) أربعين الف شخص وفق أحكام قاطعـة لا تخضع للنقض. تلك الأحكام أسمـاها مـاكسمليـان روبسـبير بالعـدالة النـاجزة الصـارمة الـتي لا تقـهر (swift, indomitable and severe justice). أو تذكرون عهد العدالة الناجزة في السـودان؟ وكان روبسبير يُنعت بالطاهر الذي لا يفسد (l'incorruptible) بسبـب تنسكـه ووفائه للثـورة. من تلك العدالـة الصارمة لم ينـجُ روبسبير نفسه إذ سقاه صحابه من نفس الكأس التي سقى منها بعض رفاقه مثل جان بول مـارا وسان جوست. من ذلـك المصير الرهيب لم ينقـذ خطيب الثورة ومفجرهـا جورج دانتـون إلا هروبه إلى بريطانيا من بعـد مشاركته في إعدام رفيقه روبسبير. دانتون هذا هو من أسماه كارل ماركس أستاذ الثورات.

لم ينتـه الأمر بتلـك الثورة عند تقتيـل قادتها بعضهم بعضـاً، بل بلغ بهم الحمـق «الثـوري» أقصـى حـدوده عـند مـا قـرروا فـي محـاربتهم للـدين تحـويـل كنيسة نوتـردام إلـى مـا أسمـوه معبـد العـقل (temple de la raison)، والغوا أسماء الأيام والشهور لأصلها المسيحي وأستبدلوها بأسماء مصطنعـة، كما الغـوا التاريخ الميلادي وقـرروا أن تكون بدايـة التاريخ هي بدايـة الثورة الفرنسية. كل ذلك الصـراع بين الإخوة / الأعداء كان صراعاً علـى السلطة رغـم الباسه رداءً أيديولوجياً. ذلك الخلـط الرهيب بين الفكر والمعتقـد والسلطة هو الذي دفع الفيلسوف السياسي الإنجليزي / الإيرلندي أدمونـد بيرك لوصف الثورة الفرنسيـة بتآمر مجموعة من المفكرين من ذوي المصالح السياسية الخاصة.التي حملتهم على غسل أمخاخ الجماهير وإلهاب حماسهـا. أبلغ من ذلك في الزراية بالأيديولوجية إطلاق نابليون بونابرت - الضابط الكورسيكي الذي لم يكن رغم إنتصاراته العسكرية ذو صلة بالفكر

– تعبير المذهبي (ideologue) على أولئك المفكرين إستصغاراً لرجال ونساء ارفدوا الثورة بافكار ما زال أثرها باقياً مثل الفيلسوف الرياضي نكولاس دي كوندورسيه (Nicolas de Condorcet) ومدام جيرمين دي ستايل.

الثورة الأخرى التي صُبِغت بالدم القاني كانت هي الثورة البلشفية التي إنتسبت أيضاً إلى أيدولوجية إفترعها كارل ماركس الألماني، وطورها فلاديمير لينين الروسي. كثيرون يقولون أنه لو عاش كارل ماركس إبان الثورة البلشفية لما رأى نفسه فيها من بعد أن تحولت نظرياته الذاتية – رغم تلفحها برداء العلمية – إلى حتميات لا ياتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها مثل حتميات العلوم البحتة والتطبيقية (Abstract and applied sciences). ولعل من أجود ما قرأت مؤخراً من مراجعات لتلك التجربة في الوطن العربي حديث للمفكر الماركسي كامل مروه وصف فيه تلك الحتميات بحتميات الماركسيين لا حتميات ماركس. قال مروه في حوار مع وليد شميط في الشرق الأوسط (٢٠٠٩م) «أن التجربة السوفيتية لا تصلح للتعميم لأنها تمثل إرتداداً عن فكر ماركس». ومع ما في هذا الرأي من جرأة إلا أنه يكاد يقول ايضاً أن ماركس لا يخطئ وإنما أخطأ قراءته الآخرون مما يعني إضفاء صفة إسطورية على الرجل. المطلوب هو أنسنة ماركس حتى يصبح في عداد البشر الذين يخطئون ويصيبون، من بعد ان كاد تأليهه يحول أفكاره إلى قطعيات لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

سقوط النموذج السوفييتي في الحكم يعود – في جانب كبير منه – إلى إستحالة النظرية إلى عقيدة، وإنتهاء دكتاتورية البروليتاريا إلى دكتاتورية الحزب الطليعي، وإنحدار الحزب الطليعي نفسه إلى طغمة حاكمة تعرف بالنومينكلاتورا (nomenkatura) واخيراً صيرورة الرئيس الأعلى (الأمين

العام للحزب) نصف اله وهو قرير العين بذلك الوصف. اقرأ معي الأوصاف التـي أطلقتها كبرى الصحف السوفيتيية علـى جوزيف ستالين غداة إعلان دستـوره الـذي اشرنا إليه قبل قليـل: «عبقري العالم، قائـد قاطرة التاريخ، أحكم رجال العصر، القائد العظيـم للشيوعية (برافدا ٢٥ نوفمبر ١٩٣٦).» ومن الطبيعي أن يقود تواتر هذه العاهات إلى إنهيار الإمبراطورية السوفيتية، فإنهيارهـا لم يكـن في لمح البصر كمـا يظن البعض، وإنمـا كان على ركام من الأخطـاء. مـن الأخطـاء العنـف غير المـبرر خاصـة في الحقبـة الستالينية، والتقليصـ الحاد لهامش التفكير الحر، والظن أن هناك وجهاً واحداً للحقيقة مما يعنـي إعتقال عقول الآخرين، وتسييس (بل أدلجـة) كل وجوه الإبداع، وأخيراً الغياب الكامل للشفافية في إدارة الدولة والحزب مما أدى إلى أن تصبح السلطة شبه مافيوية.

تأكيداً لهذا الزعم الكبير ننحرف بالحديث قليلاً إلى إمور ثلاثة: الأول هو مسيرة قائد سوفييتي نحسب أنه أخطر القيادات الشيوعية في القرن الماضي بعـد لينين وستالين. والثاني والثالث هما حدثان هامان في عهد ذلك الرجل يؤكدان ما ذهبنا إليه حول الممارسات التي كانت تنخر في جسم النظام دون حرص أو رغبة من أحـد في إجتثائها. فشقاء الشعـوب في قول لمونتسكيو، ليسـ في فسادهـا، وإنما في عملية إفسادها. القائد هـو يوري أندروبوف الذي تقلب في الكثير من المواقع حتى أصبح أميناً عاماً للحزب الشيوعي السوفيتي في نوفمـبر ١٩٨٢م، وهـو موقع لم ينعم بالبقاء فيه طويـلاً إذ رحل في فبراير ١٩٨٤م. أنـدربـوف كـان في مقتبل عمـره واحداً من الشبـاب الذهبي (la jeunesse d›orée) الـذي حرصـت القيادات النافـذة في الحزب الشيوعي على إعداده لأعلى المواقع.

ذاع إسم أندروبوف، أول ما ذاع، خلال عمله كسفير لبلاده في بودابست إبان الثـورة المجرية في عام ١٩٥٦م. وكان أندروبـوف هو الناصح المُلح على خروشيـف باللجـوء إلى العنف لوضـع حد للتململ الـذي أخذ يسري بين المجريـين، رغـم تردد خروشيـف في التعامل العنيف مع ثـوار المجر. وما أن حصـل أندروبـوف على موافقة خروشيـف حتى إندفع فيما هـو أقرب إلى الحمـلات التأديبية على من شق عصـا الطاعة في الإمبراطوريات القديمة. في البـدء قام أندروبوف بتعليق جثث الثـوار المجريين في اعمدة الكهرباء حتى يكونوا عبرة مشهودة لغيرهم. وعندما أفلح في إستمالة من بقي من زعمائهم بقيادة أيمري ناجي وطمأنتهم على مصيرهم، نقض عهده معهم بعد إستتباب الإمور وأستأصل شأفتهم جميعاً.

مـن بعد عودتـه إلى موسكو إنتخـب أندروبوف في عـام ١٩٦١م في موقع مرمـوق في اللجنة المركزية، ولكن سرعان ما أعفى منه بتوصية من ميخائيل سوسلوف ليحتل موقعاً أرفع هو رئاسة الكي جي بي. من موقعه ذاك أرتبط إسم أندروبوف بأحداث ثلاثة تعد كلها في حساب سيئاته: غزو أفغانستان، قمع ربيع براغ، والحملة ضد المنشقين (dissidents). وعلنا لا نتوقف كثيراً عند غـزو أفغانستان الذي أصبح كارثة على الإتحـاد السوفييتي فخرج منها يلعـق الجراح، كما إضطـرت امريكا من قبل أن تبتلـع كبرياءها وهي تغادر فيتنام. وقفتنـا ستكون عند ما حدث في براغ، ومطـاردة المنشقين. أحداث بـراغ قـادت لأول شرخ في المنظومـة الشيوعية الدوليـة إذ أسماها امين عام الحـزب الشيوعي الإيطالي، اينريكو بيلانقويـر «تراجيديا براغ». كان ذلك في إجتمـاع للأحزاب الشيوعيـة في موسكو في عام ١٩٧٩م رفض فيه الأمين العـام للحـزب الشيوعـي الإيطـالي - اكبر الأحـزاب الشيوعيـة في أوروبا الغربيـة، والثاني في الحجم بعد الإتحاد السوفييتـي في كل اوروبا - أن يدين

الحزب الشيوعي الصيني، كما أعلن رفضه لغزو أفغانستان. ذلك ايضا كان هو موقف سانتياقو كاريلو، أمين عام الحزب الشيوعي حتى عام ١٩٨٥م وصاحب المقولة المشهورة «موسكو ليست هي قبلتنا و١٧ أكتوبر ليس هو عيد ميلاد مسيحنا». إنشقاق الحزبين عن المنظومة الشيوعية تبعهما إنخراطهما فيما يسمى بالإشتراكية الأوروبية (European socalism) والتي تؤمن بأن تحقيق الكفاية والعدل في مجال الإقتصاد و الحريات الأساسية للافراد والمجموعات في المجال السياسي كفتا ميزان لا ترجح أحداهما على الأخرى.

أما المنشقون فهو وصف أطلقه الحكام السوفييت ليس فقط على كل صاحب رأي مخالف، بل أيضاً على كل من لا يلتزم بالقيم المعيارية التي يحددها اولئك الحكام حتى وإن كانت ذات طابع نزوي. شمل أولئك المنشقون الأدباء، الشعراء، الموسيقيين، راقصي البالية. أغلب هؤلاء المبدعين خرجوا من تحت الأرض في الفترة التي عرفت باسم فترة ذوبان الجليد (thaw) في عهد خروشيف ليكشفوا عن الوجوه المتعددة للعنف الإستاليني وبالتالي نقد التجربة البلشفية. ولكن سرعان ما ضاقت القيادة الجديدة للحزب ذرعاً بهامش الحريات الذي توفر عقب رحيل ستالين فأخذت تلاحق المبدعين بصورة فجة أخذت تُحصي عليهم انفاسهم، وتتربص بكل تصوير فني في أعمالهم الإنشائية. مثال ذلك محاسبة الشاعر يجنيف يفتوشينكو على تصويره الفني للفساد المجتمعي في بلاده، وهو فساد يكاد لا يخلو منه قطر في العالم مثل السرقة والبغاء. كان ليفتنوشينكو رد بديع على تلك الغلواء، قال «هؤلاء القوم قد نسيوا أننا أحفاد فيودور دوستوفيشسكي (مؤلف الإخوة كارومازوف والجريمة والعقاب)». ما اراد الشاعر قوله هو ما الجديد؟ او ليس هذا المجتمع هو نفس المجتمع الذي نقل

لنا ذلك القاص البارع بقلم كاتب مبدع، وتحليل طبيب نفساني مدقق كل ما فيه من علل ومفاسد؟ هذا الغلو حمل، في نهاية الأمر، أغلب المبدعين على الرحيل إلى الغرب هرباً من «جنة الله على الأرض».

رغم هذه السيئات يحسب في ميزان حسنات أندروبوف محاربته للفساد، وسعيه لتصعيد الشباب إلى مراقي الحزب العليا التي ظل يحتلها رجال فقدوا الذاكرة، ثم ضبطه للأداء، لا سيما على الصعيد الإقتصادي. فحسب دائرة المعارف الروسية الكبرى (٢٠٠٥م) أقصى أندروبوف خلال فترته القصيرة في قيادة الحزب ١٨ وزيراً مركزياً و٣٧ مسئولاً في الولايات الفيدرالية واللجنة المركزية أما بتهم الفساد الإقتصادي، أو لعدم الكفاءة. وكان على رأس من أمر بالتحقيق معهم إبن ليونيد بريزنيف الأمين العام الذي سبقه بتهم تتعلق برعاية الفساد. تلك كانت عودة لطهرانية في التعامل مع المال العام – أو ان اردت ثروة الكادحين – لم يعرفها الحزب الشيوعي إلا في عهد لينين.

هذا ما كان من أمر الرجل الذي يدعى يوري، أما الحدثان، وكلاهما وقع في عهده، فيكشف واحد منهما عن المتاهة البيزنطية (Byzantian labyrinth) التي كانت تدور في داخلها الإمور في دولة البروليتاريا، كما يكشف الثاني عن كيف يغلب الطبع على التطبع حتى في حالة الزعيم المجدد. الحادثة الأولى، أوردها كتاب أعده الباحث جيري هوف ونشره معهد بروكينقز (١٩٩٧م) تحت عنوان الثورة والدمقرطة في الإتحاد السوفيتي. روى الباحث كيف أن مرضاً (الفشل الكلوي) أقعد الزعيم السوفيتي عن مباشرة مهامه بعد ان اصبح أميناً عاماً للحزب في نوفمبر ١٩٨٢ عقب رحيل برزنيف. وذات مرة كان من المفترض أن يلقي الأمين العام خطاباً أعده للطرح أمام المكتب السياسي، إلا أن وهناً إعتراه بسبب مرضه حال دون مشاركته في

الإجتماع. آزاء ذلك بعث الأمين العام برسالته إلى أعضاء المكتب مرفقا معها خطاباً مخطوطاً وجه فيه بأن يرأس الإجتماع، ويلقي الخطاب نيابة عنه، ميخائيل قورباشيف، أصغر الأعضاء سناً، بل الرجل الذي أقفزه أندربوف بالزانة ليحتل موقعه في المكتب السياسي. رغم تلك الرسالة لم ينصاع عواجيز المكتب السياسي: كونستاتين شيرنينكو، فيكتور قيرشين، نيكولاي تيخينوف، وديمتري أستينوف للأمر بل أخفوا رسالة الأمين العام عن المكتب السياسي. في نهاية الإجتماع الذي لم يترأسه قورباشيف حسب توجيه الأمين العام سأل حامل الرسالة شيرنينكو «ما الذي حدث لرسالة الرفيق الأمين العام؟» أجاب: «لا تسأل». في تلك اللحظة التفت حامل الرسالة إلى مرافق شيريننيكو قائلاً: «في هذه الحالة سأبلغ الأمين العام»، فرد عليه المرافق: «إن فعلت فسيكون هذا آخر عهد لك بالحياة». أو ترى ما الذي نعنيه بالمتاهة البيزنطية التي إنتهت إليها دولة الحزب الطليعي والإشتراكية العلمية.

الحدث الثاني رواه قورباشيف في مذكراته، وهو الرجل الذي جاء به اندروبوف ليتولى القيادة من بعده ويواصل حملته لإستئصال الفساد حتى يرد للدولة اللينينية طهرانيتها. قال قورباشيف أنه أصطحب معه نيكولاي ريزكوف رئيس مجلس التخطيط الأعلى (Gosplan) لزيارة صديقه وراعيه الأمين العام للتساؤل عن تفصيلات ميزانية الدولة فما كان من الأمين العام إلا أن رد عليهما بالقول: «أنتما تسالان عما لا يحق لكما السؤال عنه، فهذا خارج إختصاصكما». وعندما لا يكون الإطلاع على ميزانية الدولة حقاً مشروعاً للأمين العام المرتقب، ولرئيس مجلس التخطيط الأعلى يصبح البون شاسعاً بين الشعارات والممارسات، وبين الرؤى الفكرية السامقة والسياسات العملية التي تتحول معها الرؤى إلى إضغاث أحلام. يقينى

أن هـذه التجارب هي التـي حملت قورباشيف على هـدم المعبد على رأس الجميع عندما أصبح أميناً عاماً.

مع كل ذلك، لا سبيل لإنكار ما حققته الثورة البلشفية من إنجازات كبرى في الرعايـة الإجتماعيـة، وإنهاء التفاوت الإجتماعي بـين الطبقات، وإقامة بنيـات أساسية (الطاقـة، الطرق، الموانـي) أصبحت قاعـدة لإنطلاقة كبرى في التنميـة الإقتصاديـة والإجتماعيـة حتى وإن لم تفلـح في إقامة مجتمعها المثـالي، أو تقضي علـى الرأسمالية بإعتبار أن القضـاء عليها حتمية تاريخية في تقديـر كارل ماركس. ذلك وهـم ظل الإتحاد السوفييتـي غارقاً فيه حتى عهـد نيكيتا خروشيف صاحب المقولة المشهـورة «سندفنكم»، وكان بذلك يخاطب الرأسمالية الغربية، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية. نقدر أن الرفيـق خروشيـف كان في تلـك اللحظة مزهواً بالإنجـاز العلمي المشهود الذي سبق به الإتحاد السوفييتي ضَرَته الكبرى: الولايات المتحدة، بإختراق الفضـاء للمرة الأولى في تاريخ الإنسانية المعاصرة مما زاد من ثقته في الإنتصار النهائـي للمشروع الماركسـي. زاد من تلـك الثقة قدرة الإتحـاد السوفييتي على توفير ضروريات الحيـاة للمواطن، ونجاحه في إستئلاف أغلب شعوب المعمـورة مـن خلفـه: الصـين، الهنـد، الشـرق الأوسـط وكل دول العالم المستعمـرة. وبشأن الأخيرة، قاد خروشيف مـع تلك الدول حملتها في الأمم المتحـدة لإنهاء الإستعمار في ستينات القرن الماضي مما نتج عنه قرار الجمعية العامـة للأمم المتحـدة رقم (١٤١٥م) والـذي يعرف في أدبيـات الأمم المتحدة بقـرار إنهاء الإستعمار. الشئ الوحيد الـذي لم يوله السوفييت أو زعماؤهم إهتماماً هـو بعد معنوي وروحي في الإنسان إفتقـده المشروع السوفييتي، إذ ليـس بالخبز وحده يحيـا الإنسان. فكمـا أن الكائن البيولوجـي لا يحيا إلا بتنفـس نسيـم الهواء، فـإن الكائن المعنـوي لا يعيش إلا بنسمـة سويـة من

الحريـة. لقد دخل خروشيف التاريخ كأول زعيـم بلشفي دق ناقوس الخطر ضد عبادة الفـرد التي كرسها جوزيف ستالين، إلا أنه أيضاً هو الزعيم الذي إرتبط إسمه بإستخـدام الوسائل الوحشية التي لجأ لها ستالين ضد خصومه في الإتحاد السوفيتي، خاصة في قمع شعوب اوروبا الشرقية.

في ذات الوقـت إستلهمـت، دون إستحيـاء، العديـد من الـدول الغربية الكثـير من إنجازات الدولـة السوفيتية. مثـال ذلك دول أوروبـا الغربية إبان تـولي الأنظمة الإشتراكيـة الحكم فيها مثل السويـد وبريطانيا. وكان لحزب العمـال البريطاني قصب السبـق في المناداة بأن لا ديموقراطيـة سياسية بدون عدالـة إجتماعيـة، خاصة والرأي الذي كان سائداً وسـط الطبقات العليا في بريطانيـا آنذاك هو أن الفقر ظاهرة طبيعية أو وراثية لـصيـقة بالطـبقة العامـلة وليســت حالـة تحددهـا أوضـاع إجتمـاعـيـة (socially - determined) نابعـة من طبيعة العلاقـات الطبقية في المجتمع. ذلك الـرأي تبنته القيادات العماليـة في الحـزب مثـل القائد النقابـي كيير هاردي الذي قفـز من موقعه كعامـل للمناجـم في إسكتلنـدا ليصبح زعيماً لحزب العمـال. وعلى خطى هـاردي أسهمت مجمـوعة الفـابيـان اللصيقة بالحـزب والتـي كـانت بمثابة محطــة توليد الأفكــار (intellectual power – house) لذلك الحزب، في وضع ما أصبح فيما بعد يعرف بالمادة الرابعة (clause four) من مانفيستو حـزب العمال. تلك المـادة التي صاغتها المفكـرة الإجتماعية سيدني ويب نـادت بتمكين العمال (اليدويـين والفكريين) من الحصول على كل الحقوق المشروعـة المستمدة مـن جهدهم، وعلـى التوزيع العادل للـثروة عن طريق الملكية العامة (التأميم) لكل وسائل الإنتاج والتوزيع والتبادل، وعلى الإدارة الشعبيـة للصناعـة والخدمات. ليس خفيـاً أن هذه الأفكار هـي تفريغ لنغم ماركســي، كما ليس خفيـاً أن ويب كانت من المعجبـين بالفكر الماركسي.

ذلـك الإعجاب فتـح عليها أبـواب جهنم عندمـا أصدرت كتابهـا «الإتحاد السوفييتي: حضارة جديدة» والذي تعامت فيه عن القهر الإستاليني في تلك الدولـة «الحضارية». ويب هي أيضـاً التي إبتدعت مبـدا المساومة الجماعية (collective bargaining) التي تتيح للعمال التفاوض مع مخدميهم حول الإجور وشروط العمل، وهي إمور كان يقررها حتى ذلك التاريخ المخدمون بأنفسهم.

عن التجربة اللينينية أخذت الهند أيضاً من دستور لينين النظام الفيدرالي، كمـا أخذت من الدستور الأمريكـي وثيقة الحقوق كما وردت في تعديلات ذلك الدستور، وبوجه خاص التعديلات الأول، الرابع، الخامس، السادس، السابـع، الثامن، التاسع، الثالث عشر، الخامس عشـر، والتاسع عشر. هذه المـواد تمثـل في مجموعها وثيقـة الحقوق الأمريكيـة. هل نُذكر مـن شاء أن يتذكـر أو يخشى أن أساطين السياسة في السودان قد وصفوا الفيدرالية بأنها بدعـة جـاء بها المستر لوس، ولوسـ، لمن شاء أن يعـرف، لم يكن مفكراً أو فيلسوفـاً سياسياً، بـل كان هو المستشار السياسـي للحاكم العام البريطاني. ذلـك الرأي عبر عنه المقـال الإفتتاحي لجريدة صوت السـودان، لسان حال الختميـة، في الخامسـ عشر من فبرايـر ١٩٥٦م. وكأنا بمن جـاء بذلك الراي لم يقـرأ الدستـور الأمريكـي، أو يطلع علـى الدستور الهندي، بـل قنع بأن الفيدرالية التي كان يتحدث عنها البرلمانيون الجنوبيون ماهي إلا أمر أوحى به أسطون من أساطين الإستعمار. وبعد بضع عقود من الزمان ألهم الله سياسي السـودان لتبني: «تلك البدعـة الإستعمارية التي جاء بها المستر لوس» دون أن يتوقف المُلهمون بأخره هنيهة من زمان ليبينوا للناس لماذا رفضوها بالأمس ولم قبلوهـا اليوم. نضيف أيضاً دون أن يملكـوا الشجاعة الأدبية، أو تحملهم الخشيـة علـى أن يقولوا لأهل السـودان معذرة، لأن إقـتراح حكم السودان

وفـق نظام فيدرالي ورد أيضـا في كتيب صغير أصدره في أم درمان في ديسمبر ١٩٥٥م حـزب صغير ودعا فيه لتبني «دستور سـوداني فيدرالي ديموقراطي إشتراكي» الحزب الصغير هو الحزب الجمهوري.

نعـود على بـدء إلى التجربـة السوفيتية لنقـول أنه على خـلاف من كل الاحـزاب الإشتراكيـة الغربية التي أخـذت عن التجربة اللينينيـة إنجازاتها المشهـودة في تحقيـق الرعاية الإجتماعيـة، لم ير البلشفيـون في تجارب تلك الأحـزاب ما يُلهم، بل حسبوا أن ما أعتبرته تلك الأحزاب كسباً ديموقراطياً هـو تزييـف للوعي الشـوري. ومن الجلـي أن عُـداة الديموقراطيـة الليبرالية في موسكـو حرنـوا عنـد رأي قـال بـه كارل ماركس في عـام ١٨٧٢م فـي كـتيبـه الصغير: «الحرب الأهـلية فـي فرنسـا (Civil war in France). ذلـك الكتاب الذي لم يتجـاوز ٣٥ صفحة عند نشره، أصبـح سفراً ضخماً بعـد الحواشي التي أضافها لـه انجلز (الأعمال الكاملـة لماركس وأنجلز طبعة نيويـورك ١٩٨٦). في ذلـك الكتيب قـال ماركس أن الإنتخابـات ما هي إلا فرصة تتيحها البرجوازية الحاكمة كل بضع سنوات لإختيار من يسئ تمثيلهم (misrepresent them) في البرلمانـات. تلك النظـرة الصماء للديموقراطية هـي أيضاً واحدة من العوامل التي أودت بالحزب اللينيني الذي ظل يؤمن، إنطلاقـاً من ذلك الرأي الماركسي، بـأن الديموقراطية هي قضية البراجوزية، في حـين أن الإشتراكيـة هي قضية الطبقـة العاملة. لم يعـش ماركس ليرى أن الـذي أطـال من عمـر الرأسمالية وجعلها تنمـو وتبني لهـا بيوتاً فارهين هو تبنيهـا في صلب مشروعها الإجتماعي لأهم إنجـازات السوفييت: رعاية حقـوق العاملين، توفير الضمان الإجتماعي، إشاعة الخدمات الإجتماعية: الصحة والتعليـم، مساواة الرجل بالمرأة، بل أخـذت تزين رأسماليتها برداء

مستعار من افكار ماركس عندما اطلقت عليها اسم الراسمالية الإجتماعية (social capitalism).

التيارات الفكرية في الوطن العربي

أطلنا الحديث حول الأيديولوجيات السياسية التي سادت العالم، ومنه الوطن العربي: منشؤها، تطورها، إخفاقاتها، وآن لنا ان نتحدث عن التيارين الفكريين اللذين غلبا على ساحة السياسة العربية، وعن الدور الذي لعباه في تكييف السياسة في ذلك الوطن؟ التياران هما الأيديولوجية القومية، والإسلام السياسي. غايتنا ليست هي إجراء حفر فلسفي تاريخي وإنما هي أولاً الإشارة إلى مصادر الإلهام الفكري للتيارين وتأثرهما بالايديولوجيات السائدة، وثانياً إلتزامهما بالقيم التي تمنيا إعلاء راياتها في البلاد.

فكرة القومية العربية تمتد جذورها إلى الأفكار التي الهمت آباء الدولة القومية (nation state) في أوروبا في القرن التاسع عشر والتي إتخذت من معطيات موضوعية مثل التاريخ المشترك، واللغة والثقافة الواحدة، والمصالح الإقتصادية الحيوية، مقومات لتوحيد الأمة. ولعل اكبر تحد قابلته الدول العربية في سعيها لإنشاء كيان قومي جامع وفق هذه المعطيات للتوحيد القومي هو إنتشار أقوام كثر من غير العرب داخل ما درجنا على تسميته الوطن العربي. هؤلاء، في حقيقة الأمر، هم الأقوام الأصلية التي لم تنمُ وتترعرع في هذه الأوطان، بل كانت هي أصلها ومنشؤها الذي يبني عليه. مثال ذلك الأكراد في العراق وسوريا، والأمازيغ في شمال افريقيا، والنوبيون في مصر والسودان، والقبائل النيلوية في السودان. فالدول، مهما كان من قوتها، لا تسعى إلى الإلغاء القسري للقوميات التي تتكون منها. فبريطانيا، مثلاً ما زالت تصف القوميات المكونة للإتحاد: أسكتلندا، ويلز، إيرلندا

اسكتلنديـة. إنجلترا بإسم قوميات الوطـن (Home nations). رغم توحدها من قبل قرون ثلاثة (إتفاقية الإتحاد بين إنجلترا وإسكتلندا في عام ١٧٠٧).

ولكيـلا نظلـم القوميين العرب نقول أن جميع الحـركات التي قامت عبر التاريـخ لتوحيد القوميات كانت تعبر عن أحـلام وأشواق أكثر مما تعبر عن حقيقـة وواقع. مثال ذلـك، حركة الشعـوب الجيرمانية، حركـة الشعوب السلافيـة، حركة وحـدة عموم أفريقيـا (panafricanism). ففي كل هذه الحـالات، ربمـا بإستثناء الأخـيرة، كانت الـدول قبل نشأة الدولـة القومية إمبراطوريـات تضم أعراقاً مختلفـة إلا أن السيادة فيها ظلت لقومية واحدة. فالسيـادة في الإمبراطوريـة النمساويـة - الهنغاريـة كانـت للنمسـا، وفي الإمبراطوريـة البريطانية كانت لإنجلـترا، وفي الإمبراطورية العثمانية كانت للأتـراك العثمانيـين، وفي الإمبراطورية العربية (العهد الأمـوي والعباسي) كانـت للعرب. معالجـة «القوميين لهـذه الظاهرة» لم تقف فقـط عند القفز فوقهـا بإفتعـال إسطورة التمييز بين «أمـة العرب» و»الأوطـان» العربية، بل ذهبـت أيضـاً إلى تأصيـل عربي لهذه الشعـوب، بمعنى إيجـاد نسب عربي لهـا يتم عبره إستئصال خصائصها الثقافيـة. وفي أكثر من مناسبة كان بعض القوميـين العـرب (في العراق مثـلاً) يصفون اقوام المشرق غـير العربية التي تجاهر بالإعتزاز بمواريثها الثقافيـة بالشعوبيين، دون وعي منهم بأن الشعوبية وصف اطلقه العباسيون على الأقوام غير العربية التي ترفض تفضيل العرب على غيرهم، أو بعبارة أخرى ترفض الرضا بالدونية.

الأوطـان كيانات قائمة فعلياً ولبعض أهلها خصوصيات ثقافية تميزهم عن العرب في أقطار أخرى في الوطن العربي، بل ربما عن العرب الذين تشاركهم أرض الوطـن الواحد. والميز هنا نعنـي به الإنفصال عـن، لا الفضل على، الآخـر كقوله تعـالى: «وأمتازوا اليـوم أيها المجرمون». في حـالات أخرى،

ذهـب القوميون إلى التعريف الكمي لاهل هذه الأوطان بمعنى تقسيمهم إلى أقليـة وأغلبية، رغم ما في ذلـك التعريف من إنتهاك لمبدأ هـام تواطأت عليه الإنسانيـة منذ إعـلان حقوق الإنســان، ألا وهو إنشاء الحقـوق والواجبات للأفراد والجماعات وفقاً لمعايير موضوعية (الإنتماء للوطن الواحد)، وليس على إعتبارات ذاتيـة تخص فرداً أو جماعة دون الأخرى (العرق أوالدين). تعبـيرا الأغلبية والأقليـة - إن لم يلحق بهما توصيـف - تصبحان تسجيلاً لواقعة إحصائية، إذ هناك أغلبية أو أقلية متحركة (الاغلبية السياسية)، كما هناك اغلبية أو أقلية ثابتة مثل تلك التي يتحكم فيها العرق أو النوع.

هـذه النظرة لتوحيد العرب تختلف كثيراً عن تلك التي أختطتها جامعة الـدول العربية عنـد إنشائها في عـام ١٩٤٥م إذ قامت نظرة الأبـاء المؤسسين للوحـدة علـى إحـترام الكيانـات السياسيـة / الجغرافية القائمـة، وتطوير علاقاتها الإقتصادية، وتنمية رأسمالها البشري، والإرتقاء بثقافتها المشتركة دون أدنـى تدخـل في شئونها الداخلية. لـو إستمر الحال علـى هذا المنوال فلربمـا توحدت الدول العربية بصـورة أكثر فعالية من ذلـك الذي سار عليه القوميـون الثوريون الذين دفعت ثوريتهم بعض الـدول العربية إلى الإنكفاء على دواخلهـا. لقد سبق إنشاء جامعة الدول العربيـة بسنوات قيام مجتمع الحديـد والصلب في أوروبا، وهـو أول لبنة في تكوين الإتحـاد الأوروبي. مع ذلـك مازالت الجامعـة العربية تحبو للحـاق، ليس فقط بالإتحـاد الأوروبي، بـل أيضاً بتكتـلات إقليميـة حديثة عهد تطـورت إلى مسـتـوى الإتحادات (الإتحـاد الأفريقي)، أو إلى مستوى المجموعات الإقتصادية الفاعلة المترابطة (دول الأسيـان). هـذه الـدول ما كانـت لتتوحد على الوجـه الذي حققت بـه وحدتها لولا قيام الوحـدة على أسس وظيفيـة (functional) تتمثل في إحـترام الكينونة الوطنية، وتوحيد الأنظمة والقوانـين التي تضبط المصالح

الحيوية لـدول الإتحاد، والسعي الجاد فيما بينها حتى لا يكون هناك تضارب في السياسـات العامة، وان تكون الوحـدة، في النهاية، برضا كل شعب وفق إختيـار حر لا بقـرارت فوقية. الحالة الأخيرة تنطبق علـى الإتحاد الأوروبي (إتفاقية ماسترخت).

من جانب آخر، اصبحت فكرة إبتناء الوحدة على العرق او الثقافة نشازاً في عـالم اليـوم. فلو نظرنا للمنظمـات الإقليمية الراهنـة في مغارب الأرض ومشارقهـا نجدهـا جميعاً قـد تأسسـت على إعتبـارات إستراتيجيـة. مثال ذلك الجيرمـان، الانجلوساكسون، السلتيون الغاليـون، اللاتينيون، وأخيراً السلافيـون من شـرق أوروبا في الإتحـاد الأوروبـي؛ أو ذوو الإصول العربية والأفريقيـة بلغاهم وثقافاتهم المختلفة في الإتحـاد الأفريقي؛ ثم ذوو الإصول الهندية، والصينية، والهندية الصينية في إتحاد دول الأسيان. ينطبق هذا أيضاً علـى إتحادات امريكا الجنوبية التي تضم ذوي الجـذور اللاتينية؛ والهندية، والأفريقية (دول الكاريبي). المصالح المشتركة لهذه الأقوام هي التي وحدت بينهـم في عالم يضيـق بساكنيه كل صبـاح. هذا بالطبـع لا يلغي التكتلات الثقافيـة مثل رابطـة الكمنولث والمجموعـة الفرانكفونيـة، ولكن حتى في هـذه الحالة تجاوزت هذه الروابط المكـون العرقي. فرابطة الكمنولث، مثلاً، تجمـع بين الإنجليزي والهندي والنيجيري، ورابطة الدول الفرانكفونية تضم الأفارقة، والهنود الصينيين (كمبوديا مثلاً)، والكنديين. لهذا فلربما آن الأوان لتوسيـع ماعون الوحدة ليشمل دولاً تربطهـا بالأقطار العربية مصالح حيوية وروابـط إستراتيجية لا يغفلهـا ذو عقل مثل تركيا وإيـران، خاصة والأولى منهما اليوم عضو مراقب في الجامعة والثانيةيفسر ضمها أو إنضمامها بسبب مخاوف حقيقيـة أو متوهمة حول نواياها. وعلى كل، فالضعف الهيكلي في الجامعة العربية ظل هو عجزها عن أن تتحول من منظمة حكومات عبر تطور

تدريجـي إلى منظمة تتلمس طموحات الشعوب في الحريـة والديموقراطية وتسخير الثروات للإرتقاء بالمواطن العربي.

من الناحية التطبيقية أخذ القوميـون العرب (مصر، سوريا، العراق) عن النظـام السوفييتي أسوأ ما فيه وجعلوا منه نبراساً للحكم: الحزب الطليعي، تقليص هامش الحرية السياسية، تدجين المجتمع المـدني، تحويل الصحافة إلى أبـواق دعايـة، تحويل الـدول إلى دول ريعية (العـراق وليبيا مثلا) تحتكر توزيع الريوع بدلا من إتاحـة الفرصة للقادرين من العاملين ورجال الأعمال من خلـق الـثروات بأنفسهم، وأخـيراً جعـل العلاقة بين المواطـن والدولة علاقـة زبائنية (client relationship) لا يصبح معها الحاكم خاضعاً لمراقبة ومحاسبـة المحكوم، بـل يصير المحكوم تابعـاً للحاكم، ويصبـح المواطنون رعايا. وحين أخذت الأنظمة القومية عن الشمولية الأوروبية كل ما إبتدعته مـن وسائـل للقهر والترهيب لم تفلـح في أن تأخذ عنهـا إلا النذر اليسير من إنجازاتها في التطور العلمي.

أخطـر ما أنتهـت إليه تلـك الأنظمة هـو الإنتقال من مرحلـة الوحدانية الحزبية إلى مرحلـة تأليه الحاكم ببروز فكرة القائد الكاريزمي ذي البركات. فكرة الكاريزما التي سعى العالم الإجتماعي الألماني ماكس فيبر لان يمنحها طابعاً علمانياً، هي في الأصل فكرة ذات أصول دينية ميثولوجية تضفي على القائد المزعوم قدرة على صنع الخوارق لا يُظهـرها الله إلا على أيـدي أوليائه. وفـي سيادة نظـام الحزب الواحد، وغيـاب الكـوابح فيه، وإنعدام أدوات التـوازن التي تضـبطـه (checks and balances)، وبروز الزعماء أنصاف الألهة إنتهـت سيادة حكم القانون. فحكم القانـون لا يتعلق بأشخاص وإنما يبتنـي على قيم معياريـة، وقانـون، ومؤسسات. هو فـوق الرئيس والوزير والبرلـان والمعارضة الشرعيـة. لا محالة، إذن، مـن أن يتسرب يقين إلى

راد لحكمه.

ولـدت الأنظمة القومية العربيـة أيضاً في لحظات تاريخيـة مأساوية، هي لحظات فشل وهزيمة ونكبة. الفشل، في تقدير آباء الثورة القومية، كان يتمثل في عجـز الأنظمة العربية الحاكمة منذ الإستقلال عن إستكمال مهام التحرر الوطنـي وتحقيق الوحدة الوطنية والإستقرار السياسي والتنمية. ولكن بدلاً عـن تطوير الديموقراطيـة الجنينية التي كانت قائمـة في اكثر من وطن عربي (مصر، سوريا، العراق) ذهبـت الأنظمة الثورية بسبب من طابعها الشمولي في الفكر، والضَيـق في الممارسة، إلى إعاقة نمو الديموقراطية، وسد كل المنافذ أمام التفكير الحر، وإيقـاف التلاقح الفكري. قهرت تلك الأنظمة أيضاً كل مؤسسـات المجتمع المدني التـي كانت تمثل أدوات الرقابـة الشعبية، وصار آخـر دعواهـا أن لا صوت يعلو على صوت المعركة. لا غـرو إذن إن تحولت تلك الـدول إلى جماعـات شبه مافيويـة إستباحت الوطن وأهلـه، وأصبح القهـر وإهدار حقوق الإنسان يمارسان فيها بصـورة هيكلية، ولم يَعُد الفساد هـو إستيلاء الحاكـم ورهطه على نصيبه مـن الدنيا، بـل إلى الإنبعاث دون إكـتراث في العبـث بالمال العام حتـى تطور الفساد إلى تعفـن خلقي. ومهما كان مـن أمر المكاسب الماديـة، ورد الإعتبار المعنوي الذي تحقق للشعوب في المراحـل الأولى من الثـورات القومية، إلا أن جميع هـذه المكاسب تبخرت عندما دخلت هذه الدول مرحلة الهزيمة النكباء في حزيران ١٩٦٧م. أسميت تلـك الهزيمة بالنكسة تجملاً، وما هـي بنكسة بل نكبة. ولعل المؤرخ العربي قسطنطين زريـق صاحب كتاب «معنى النكبـة» (والنكبة هي هزيمة العرب في فلسطـين) كان أكثر صدقاً مع النفس عندمـا ألحق كتابه الأول بكتاب ثان بعنـوان «معنى النكبة مجـدداً». في ذلك الكتاب عزى زريـق النكبة الثانية

للشمولية السياسية التي أغلقت كل منافذ التفكير الحر، وخلقت إنساقا فكرية ضيقة لا تتيح مجالاً للإبداع والإجتهاد مما قاد في النهاية إلى تكلس تلك الأنظمة. لكل هذا نزعم إن الأزمة التي كان يعانيها الوطن العربي عند إنفجار الثورات هي نتاج مباشر لموروثات الثقافة الشمولية: الحزب الواحد، والزعيم الكاريزمي ذي البركات، وما صاحبهما من ظن بأن الأرض ستضطرب وتميد إن رحل الزعيم، أو زال سلطان الحزب. فالحكم الذي ثار ضده الشباب، كان ذلك في مصر أو سوريا أو ليبيا لم يكن نبتاً شيطانياً، بل هو إمتداد لتاريخ طويل دام لأربع عقود من الزمان أسهم أغلبنا في التغني بمحاسنه، وقلة تلك هي التي إجترأت يومها على قول الحق في مجابهة القوة. لهذا لا يثير الدهشة أن تكون الأنظمة القومية الثورية التي رفعت عالياً شعار تحرير الشعوب من القهر والظلم والإستعباد (سوريا وليبيا مثلاً) هي التي ما فتئت تستبيح البلاد ولا تبالي بابادة شعوبها إبادة كاملة في سبيل البقاء في الحكم.

الظاهرة الثانية هي ظاهرة الإسلام السياسي والذي لم تتح له فرصة إمتحان قوته الشعبية عن طريق الإنتخابات إلا في الجزائر، دون أن يسمح له بتسنم زمام الحكم، أو في السودان عندما واتته الفرصة، أو بالحري إهتبلها، لإغتصاب الحكم في ١٩٨٩ عبر إنقلاب عسكري. في الحالتين نقول - سعياً وراء التفسير لا التبرير - أنه في اللحظة التي قرر فيها إسلاميو الجزائر عقب إنتصارهم أن لا حزب إلا حزب الله - أي هم - وجاهروا بسياسات نحو المرأة تجعل نساء الجزائر اللائي خضن معركة التحرير جنباً إلى جنب مع الرجال يقرن في بيوتهن ليرعين بعولتهن وأطفالهن، إنقض الجيش على الحكم. وفي الحالة الثانية حدث العكس تماماً إذ زعم «الإنقاذيون» بعد فلاحهم في إقتلاع الحكم أنهم فعلوا ذلك إستباقاً لما كان يحاك ضدهم من مؤامرات لإقصائهم

كليـة من الساحـة السياسيـة، ومع ذلك عملـوا على إستئصـال كل من لا يشاركهم الرأي. صدق هؤلاء وأولئك أم كذبوا فيما إدعوه فإن الدرس الهام الـذي ينبغي أن يكونا قـد وعياه هو أن الإستئصـال السياسي لأي حزب أو جماعـة ينبغـي أن يكـون منطقة محـظـورة (no go zone) إن أريد للبلاد الإستقرار السياسي، والإيالة الحسنة، أي الحكم الصالح.

وعلـى كل فإن دعوى الإسلاميين عبر الوطـن العربي كانت هي أيضاً رد الإعتبـار، ليس فقط للأوطان العربية المهزومة، بل للأمة الإسلامية جمعاء. كان مـن الطبعي أن يشتد شرى هذه الجماعات عقب إنهيار المشروع القومي بهزيمـة حزيران. كما ليس بعُجـاب أن يكون للإسـلام السياسي في المنطقة الشـرق أوسطية أشواق يسعى لتلبيتها، وطموحـات يعزم على تحقيقها. ما يستعجبـه المرء هو مضي الإسلاميين في نفس السكة التي طرقها الشموليون وإنتهـت بهم إلى خذلان وبوار. إمتلـك نفوس الإسلاميين يقين جامح أنهم وحدهـم الذين يملكـون المفتاح السحري لحـل مشاكل الإنسـان في المشارق والمغـارب وفي الدنيا والآخرة، وأنهم وحدهم الذين يدركون الحقيقة المطلقة ومن عداهم غُفل بلا فطنة لا يُرجى منهم خير. ليتهم نظروا للإسلام كفضاء معـرفي واسـع تتلاقح فيـه الأفكار، وينفسح فيـه المجال للحـوار مع الآخر، ويلتـزم منظومـة للسلوك تحث المرء علـى تدارك الخطأ بالصـواب، والذنب بالتوبة، والشنآن بالعدل. فـإن كان التخوين هو أسهل تهمة ظل الشموليون الأممـيـون والقوميون يطلقونها على كل من خالفهم الرأي، أضحى التأثيم أو الأبلسة هو كل ما تدخره أغلـب الجماعات الإسلامية لخصومها الفكريين، بـل حتى لمن تجـرأ على التبليغ عن الدين على وجـه يختلف عن ذلك الذي يعرفـون. هـؤلاء في حكمهم – والعيـاذ بالله – مرتدون جاحـدون للديانة، وكأنـا بهم يتحدثون عن دين غير ذلك الذي يوجـه دعاته بقوله تعالى: «قل

الحق من ربكم فمن شاء فليكفر ومن شاء فليؤمن». أو كأن أهل الوطن الذي يطمحـون لحكمـه، أو يهفون لقيادته، قـوم ينكرون الديـن أو يتنكرون له. فالإنسان في هذه الرقعة من الأرض يتأثر بقيم الدين - أياً كان هذا الدين — في حياتـه الخاصة، وفي تعامله مع الآخر، وفي تفاعله مع الكائنات الأخرى لأنه مفطور على الدين «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الديـن القيم ولكن أكثر الناسـ لا يعلمون». وعلى أي، مهما إختلف الناس حـول الشرائع التي تحكمهم، فإن شرائع الأرضـ جمعاء هي، في جوهرها، إمتـداد لشرائـع السماء منذ الوصايـا التي أنزلها الله علـى نبيه موسى حتى يعيشـ الإنسان مع الآخر على منوال الرب ولأجـل مرضاته: أن تكرم اباك وأمـك، أن لا تقتـل النفس التـي حرم الله، ان لا تـزني، أن لا تسرق، أن لا تشهـد زوراً (أي لا تكـذب)، أن لا تشتـه زوجة جـارك، و على ذلك قس. هذه هي القيم التي يجب أن يتمثلها المسلم، بل يعيشها في خاصة نفسه إذ لا يغنى عن الإلتزام بها التمظهر الشكلاني بالدين.

التيـارات الإسلاميـة في الوطن العربي ذات شقين: شـق سياسي، وآخر جهـادي، فكيف اقبـل كلاهما علـى معالجة الأزمـة التـي إستعصى حلها على من سبقهما؟ العـلاج الشافي لأية أزمة لايكون إلا بالتشخيص الواقعي للداء، وإختيار الدواء المناسب الذي يستنجع به المريض. مجتمعاتنا المأزومة مجتمعـات مركبة، كان ذلك من ناحية التنوع العرقـي، أو التعدد الديني، أو الإختـلاف النوعـي وينبغي ان لا يكـون هناك جـدال في أن هذا التنوع، بطبعـه، يفرض على مـن يسوس أمور الناس التعامل معـه كحقيقة لا يمكن القفـز عليها. كمـا أن مطالـب الإنسان الوجوديـة في هذه الحيـاة الدنيا هي صحـة بدنه، ورزق يغـذوه وعياله، وعمـل يصد عنه الفاقـة، وعلم ينفعه، وأمـن له في سربـه، وتوقير لعرضـه وكرامته. هذه، وأيم الحـق، هي مقاصد

الشريعة كما أوردها الإمام المجتهد الشاطبي الغرناطي. بيد أن هذه المقاصد لا تتحقق بالمواعظ والتمنيات، وإنما ببرامج إجتماعية وإقتصادية، وقرارت سياسية، ونظم وقوانين تضبط المجتمع دون نقص أو تزيد. إلى جانب ذلك يحيا الناس أجمعين في هذا الزمان في دول تحكمها عهود ومواثيق (ميثاق الأمم المتحدة، العهود الدولية لحقوق الإنسان)؛ وتلزمها إعتبارات حاجية بالتعايش السلمي مع بعضها البعض، بل أيضاً بالتعاون الوثيق فيما بينها في مجالات السياسة والأمن والإقتصاد. لهذا فإن أي فلسفة سياسية لا تحقق هذه المقاصد هي فلسفة بائرة لا خير فيها. كما أن أية محاولة للتهوين من أحكام اللعبة السياسية التي تضبط العلائق داخل الوطن الواحد، أو بين الأوطان المتعددة، يعرض الدولة الخارجة عليها إلى عواقب وخيمة.

عوامل ثلاثة أوهت قدرات التيارات الإسلامية على تحقيق ما تشوقت إليه. الأول هو إختزال بعضهم للإسلام في مظاهره الشكلانية أي في جانبه الشعائري والمناقبي دون أعتبار لأبعاده العملية والأخلاقية. وإن كان لكل ايديولوجية سياسية بعد أخلاقي تحكمه معايير أرساها مؤسسو الإيديولوجية، فإن البعد الأخلاقي في الإسلام السياسي مستمد، أو ينبغي أن يكون، من قيم مطهرة ذات أصل ديني. فالبِر في الإسلام، مثلاً، ليس هو فقط الخلو من الشبهة، أو طاعة الخالق، أو التوسع في الإحسان إلى الناس، وإنما هو حسن الخلق. والإثم لا ينحصر أبداً في الإعتداء على حرمات الله، وإنما يمتد إلى كل ما حاك في صدر المرء من شر وكره أن يطلع عليه الناس. وبما أن الهوة ظلت فاغرة بين القيم والممارسات إزدادت شكوك الناس في التوجهات المنسوبة للدين والتي قادت إما إلى تبغيضهم في دينهم أو إحباطهم عنه، والإحباط عن الشئ هو إبطاله وذهابه ذهاباً لا يعود معه. ثانياً إعتبار الإسلام نسقاً مغلقاً تجعله غير قابل لإستيعاب مشاكل الحاضر، خاصة وفي

الحاضـر مشاكل لا نظير لهـا في ماضي الإسلام التطبيقـي. على راس تلك المشـاكل إمـور السياسة التي تـكاد أن تكون كلها خاضعة لـلإرادة البشرية التـي قد تخطئ وقـد تصيب. هذا باب لا مجال فيـه للتحليل والتحريم، بل يدخل جله في مجال الإباحة. ولاشك في ان الذين يريدون تحليل وتحريم كل ظاهـرة سياسية عبر الأحاديث المعنعنـة إنما مثلهم مثل الفريسيين في الكتاب المقدسـ الذين كانـوا يقرأون الحاضر بعيـون الموتى، ويـراءون الناس بأنهم حفظـة المواريث. علماً بأن الحفاظ على التراث لا يكون بالإنغلاق عليه وإنما بالإستهداء بـه، وإستلهامه، وإكتناه معانيها. الأمر الثالث هو الظن بإمكانية إستقالة الإنسان عن العالم الذي يعيش فيه والواقع الذي يحيط به، بل إباحة اللجـوء للعنف لتقويض ذلك العالم. هذا هو جوهر رسالة الإسلام الجهادي المعاصر الذي يقسم العـالم إلى فسطاطين: فسطاط الكفر وهو منبوذ لا خير منه ولا رجاء فيه؛ وفسطاط الإسلام الذي هو البديل الذي يُغني عن كل ما عداه. يتساءل المرء عـن أي مرجعية إسلامية يستند أصحاب هذه الاحكام القطعيـة، فلـو كانت هناك مرجعية قاطعة نافذة لما عُـذّب الإمام ابن حنبل، ولما رُمي ابن المقفع في التنور، ولما أودع الإمام ابن تيمية في السجن إبتناء على فتـاوي علمـاء زمانه، ولما جُلد الإمام مالك، ولما سُجـن أبو حنيفة، ولما هدد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عليا وصحبه بالحرق إن لم يخرجوا لمبايعة أبي بكر.

يـكاد الداعون لهذا النسق الفكـري المغلق لا يدركـون أن الفضاء المعرفي الإسلامـي المنفتح هو الذي مكـن القدامى من علماء المسلمين من أن ينهلوا من معـارف الأولين (الأسم الذي كان يطلقه علمـاء المسلمين على فلاسفة يونـان)، ويعترفون لهم بالفضـل دون ضيق أو مشقة. فقـد درج الأقدمون، مثلاً، على نعت أبي نصر الفارابي أكبر فلاسفة زمانه، بالمعلم الثاني بحسبان

أن أرسطو هو المعلم الأول. وهكذا تغـذت الحضارة الإسلامية ونمت بأفكار وثنيي يونان، ومجوس فارس، وروحانيي الهند تحت ظل أمراء للمؤمنين أرسوا قواعد راسخة للدولة الإسلاميـة، وجهابذة علمـاء أسسوا القواعد للأحـكام الفقهفكرية التي نتلاحي حولها اليـوم. على سبيل المثال، يروي إبـن النديم في الفهرست أن الخليفـة المامون إنتقى خمسة عشر مترجماً منهم الكاتب بـن المقفع، والبلاذري المؤرخ، والحسن بن سهل لترجمة آثار فارس في الأدب والديـن. كمـا يـروى الذهبي في تذكرة الحفاظ كيـف كان علماء الـكلام يجتمعـون لمناقشة ما نقله البـيروني عن ديانات الهنـد وحكمتها، ومنهـم عمـرو بن عبيـد وواصل بن عطـاء وصالح بن عبـد القدوس. يخبر المؤرخـون ايضاً عن حرص المامون على جمع كل ما سجله الروم في الحكمة والطـب وإبتعاثـه لجماعة على رأسهـم أبن البطريـق إلى قيصرهـم لإمداده بعضـ الذخائـر التي كانت تحتـوي عليها خزائن الكتب في بـلاده. من بين تلـك الكتب رسالة ارسطوطاليس التي ضمت تسع عشرة مقالة عن الحيوان إستهـدى بها الجاحظ في كتابه «الحيـوان». وكان الجاحظ أمير البيان، كأهل عصـره، من الأمانة الفكرية والتواضع المعرفي بمكان بحيث كان يسبق كل ما نقلـه عن أرسطو بالقول: «قال صاحب المنطـق». وسنرى بعد قليل ما الذي يقولـه باسطو الثقافة الإسلامية في السودان لا عن الأقيال من «وثنيي» يونان و «مجوس» فارس بل عن عميد الأدب العربي والإسلامي طه حسين الذي حُسـب من تابعي هؤلاء . نحمد الله ان ولى أمر المسلمين في ضحى الإسلام رجال مثل الرشيد والمامـون، وعلماء كإبن سينا والفارابي، وفقهاء مثل أبي حنيفة وصاحبيه، فلولاهم وإضرابهم لما كانت هناك حضارة إسلامية.

الغاليـة الجديـدة لم تسعَ فقـط إلى إقصـاء الأخـر المغاير، بل أيضـاً نبذه وتدمـيره. وبصرف النظر عن العبثية في الظـن بأن هذه غاية ممكنة التحقيق،

لم تفلح هذه الراديكالية الدينية بسبب إنكفائها على النفس وقراءتها الخاطئة للتراث عن تقديم أي مشروع نهضوي في المجتمعات التي سيطرت عليها مثل دولة طالبان في بلاد الأفغان. فالنهضة لا تتحقق بالإنغلاق عن العالم والنكوص عن مكتسبات العلم الحديث، وإنما تُستولد من جدلين: بين الواقع المعيش، و الآخر المغاير، ومن تفاعلين: تفاعل الذاتية مع الغيرية. فبإنعدام الجدل مع الآخر والتفاعل معه تصبح أي دعوة مخاطبة للذات وتقوقع فيها كما تتجمع الصدفات حول الجسم الرخو لحيوانات لافقارية. وما هذا إلا تبسيط مذهل للحياة يقود إلى ضمور المجتمعات ثم إلى فنائها. علماً بأن القراءة الواعية للتاريخ تفيد أن كل واحدة من الحضارات الإنسانية، بما فيها الحضارة الإسلامية، هي إمتداد لحضارات سبقتها فأخذت عنها، وأضافت إليها، وطرحت منها.

من تبسيط الإمور أيضاً إطلاق شعارات مثل الإسلام هو الحل، أو لا بديل لشرع الله. تلك شعارات قادت إلى هوس ديني بسبب التفسير الحرفي للدين مما ألحق أذى بالغاً بدين متين قال رسوله الكريم المُبَلغ: «أن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق». نقول في الأمر تبسيط لأن مجال السياسات الأميرية مجال معقد، ولأن المجتمعات التي يُراد تطبيق تلك السياسات عليها أكثر تعقيداً. ومما لا شك فيه أن في الإسلام – كأي دين آخر – قضايا يقينية لا تخضع للجدل، وأحكاماً قطعية لا تجوز مخالفتها. إلا أن قضايا السياسة والحكم والأمامة تتجاوز هذه الأحكام القطعية بمدى واسع لأنها لا تقع في محيط ما يسميه الفقهاء «اللابُديات». وبين العلماء الفطاحل خلاف قديم في هذا المجال، فعند الغزالي الإمامة ليست من المهمات بل من الفقهيات (الإقتصاد في الإعتقاد)، وعند سيف الدين الأمدي «الإمامة ليست من إصول الديانات ولا الإمور اللابُديات والأعراض عن الجدل الفقهي فيها أرجى من الوغول

فيها» (غاية المرام في علم الكلام).» وإن كان الهدف من الإمامة أو الرئاسة أو الإمارة هو الحفاظ على مصالح الخلق معاشاً ومعاداً فقد تواطأت الأمم في زماننا هذا على قواعد تُحكم هذه الإمور لا يغفلها إلا من اراد الإستقالة عن العالم، وإستطاع إلى ذلك سبيلا. فقواعد السلوك الدبلوماسي تحكمها مواثيق دولية؛ ونظم الإتصالات والبريد تضبطها إتفاقيات دولية تشرف على تطبيقها منظمات معينة؛ ومكافحة الجريمة العابرة للقارات تديرها مؤسسات عالمية معروفة؛ والسياسات النقدية للدول محكومة بقواعد لا تملك دولة – بما في ذلك الدول الإسلامية – الفكاك منها رغم كل ما يقول به فقهاء التأصيل الذين يحصرون أمر النقود في الربا، وقضايا الإقتصاد لا يمكن إدراكها بالرجوع إلى فقه القدامى لأنه اليوم علم واسع يبحث في كل الظواهر المتعلقة بالإنتاج والتوزيع والتنمية المستدامة. إلى ذلك زد إستخراج النفط الذي يتم عبر إتفاقيات لا يختلف فيها الذي وقعته المملكة العربية السعودية والسودان عن تلك التي وقعتها روسيا وأوكرانيا؛ وقوانين السموم والأدوية والعقاقير، وتنظيم حركة المرور، أو الطيران المدني لا مكان لها في كتب الفقه الذي يستنجد بها الفريسيون الجدد. اما قوانين الحرب – أسميتها حرباً أم جهاداً – فلم تعد تحكمها قواعد دار الحرب ودار الإسلام بل تضبطها إتفاقيات مبرمة يُعرّض نفسه من يتجاوزها إلى تأنيب وعقاب، إلى ذلك أضف العهود الدولية والمواثيق التي إلتزمت بها الدول الإسلامية ومنها ما هو شرط لزوم لعضوية الأمم المتحدة مثل الإعلان الدولي لحقوق الإنسان.

سكوت القرآن عن موضوع السلطة كان لحكمة، بل أن ذلك السكوت ربما احال الموضوع برمته إلى دائرة المباح. ولم يتأذى الإسلام من فكرة مثل فكرة الحاكمية لله التي جعل منها بعض الفقهاء أساساً لتقعيد الأحكام حول الإمامة. نعم الحاكمية هي سلطة الله الذي يستوجب من العباد طاعة

مطلقة، إلا أن إسقاط فكرة الطاعة المطلقة على البشر تجعل من الحاكمين – والعياذ بالله – آلهة أو ظلالاً لله على الأرض. لهذا عندما ولي أبوبكر الصديق رضي الله عنه أمر المؤمنين هرع إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليبايعه ويقول: «لقد إرتضاك النبي لديننا، أفلا ارضاك لدنيانا». من هذا القول يستنتج المرء ان الحكم من إمور الدنيا. ولو كان في كتاب الله نص ملزم حول الحكم والحاكمية لما تخلف عن مبايعة الصديق علي بن ابي طالب، وطلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام وتمترسوا في دار علي كرم الله وجه مما حمل عمر، كما يروي الطبري في تاريخه، لمداهمتهم وقوله لهم: «لأحرقن عليكم البيت أو لتخرجن إلى البيعة». ومنذ رحيل ابي بكر وعمر عن دار الفناء غشيت المسلمين فتنة كبرى قُتل فيها ذو النوريين عثمان عليه رضوان الله على يد جماعة على رأسها محمد بن ابي بكر، وتصارع صحب الرسول على السلطة فراح منهم عبيد الله بن عمر في صفين وطلحة والزبير في موقعة الجمل، عليهم رضوان الله أجمعين. ثم إنتقلت الدولة إلى هرقلية على يد الأمويين، وكسروية على يد العباسيين يتعاورها الأبن عن ابيه حتى وإن كان قاصراً كما فعل معاوية مع ابنه يزيد، ويقتل فيها الأخ أخاه كما فعل المامون مع الأمين عندما سعى الأخير لإقتفاء خطى معاوية وتولية أبنه الفضل الحكم، لا لأن ذلك هو ما أمره به الإسلام وإنما تحقيقاً لرغبة ذاتية في الإستئثار بالحكم. وفي ذلك قال شاعر ضرير تصادف أن كان أسمه علي بن أبي طالب

أضاع الخلافة غش الوزير ... وفعل الإمام ورأى المشير

وما ذاك الا طريق غُرور ... وشر المسالك طُرق الغُرور

فعال الخليفة أعجوبة ... وأعجب منها فعال الوزير

وأعجب من ذا وذا أننا ... نبايع للطفل فينا الصغير

ولعل من أوفق ما قيل حول السلطة في الإسلام ما جاء به العلامة أبن خلدون في كتابه عن الإجتماع السياسي قال «السياسة هي حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار». ومقصد الشارع عنده هو إقامة مجتمع عادل يصون اللحمة الداخلية للمجتمع، ويحميه من هجمات الأعداء، ويضبط العلاقات الإجتماعية فيه، ويحقق بهذا مقاصد الشرع. لهذا ارتأى بن خلدون أن الإمامة أو الخلافة من المعقولات التي لم تثبت تعيناً بنص شرعي.

فما الذي نعنيه، إذن، بأن «لا بديل لشرع الله» دون أن نبين للناس مدلول هذه الكلمات في العالم الذي نعيش فيه، والذي تحكمه قيم معيارية تضبط راهناً سلوك الدول، وتلتزم بها هذه الدول ومنها بلادنا. القراءة الحرفية للنصوص خَلطّت على المسلمين أمورهم، وفتحت عليهم أبواباً ينبغي لها أن تسد. كما خلقت يقيناً زائفاً عند من يطلق عليهم أسم علماء الدين بأن قولهم هو الفصل، بالرغم من أن الإجتهاد في الإسلام هو إستفراغ المجتهد وسعه ليصل إلى ظن – وليس إلى يقين – بحكم شرعي. لهذا ما فتئ كل مجتهد نصيح يختم فتواه بالقول: «والله أعلم».

نزعم أن الإجتهاد النصيح هو ذلك الذي يتجاوز القراءة الحرفية للنصوص، ويتفادى إسقاط الحكم المطلق الصمدي على الواقع المتغير النسبي. ذلك الإسقاط يفقد الحكم المطلق ديمومته اللحظة التي يتضح فيها أن ذلك الحكم غير صالح للتطبيق على الراهن مما يدحض الفكرة القائلة بأن تلك الأحكام صالحة لكل زمان ومكان. ولولا آلية التأويل التي تتيح أعمال العقل في النصوص والغوص في الظروف التي دعت إليها حتى ينفذ المرء إلى مبرر النزول ويستشف منه الحكمة المبتغاة من النص، لما إنفتح الباب واسعاً للإجتهاد، خاصة بعد وفاة الرسول صلعم. ففي عهده لم يكن الناس في

حاجـة إلى تأويـل النصوص وبين ظهرانيهم رسـول الله صلعم المصدر الذي لا يعدلـه مصـدر. وإن كان التفسـير هو إيضـاح معاني النصوص وإبانة ما تنطوي عليه من أحكام، فإن التأويل يذهب إلى إستجلاء الغوامض في النص وليسـ شـرح مفرداته. هذا باب مـن الإجتهاد أطلق عليـه الفقهاء إسم علم أسباب النزول وعكف عليه مرموقـون منهم مثل الجلال السيوطي (أسباب النـزول)، أبو القاسـم الزمخشري (الكشـاف عن حقائق غوامضـ التنزيل وعيـون الأقاويـل في وجوه التأويـل)، والواحـدي النيسابـوري (التفسير، احـكام النـزول). وقـد اعان الأخـير على بكون لـه بوع طويـل في التفسير إستبحـاره في اللغة وعلمـه بدقائقها، والواحدي، كما هـو معلوم، كان من ابرز شُـراح ديوان المتنبي. عبر آلية التأويل تجاوز الخليفة الثاني، عمر رضي الله عنـه حكم القـرآن في السرقة (عام الرمـادة)، وأغضى عن حكم الكتاب حول سهم المؤلفة قلوبهم («إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفـة قلوبهم وفي الرقـاب والغارمين وفي سبيل الله وابـن السبيل فريضة مـن الله والله عليم حكيـم» سورة التوبة الآيـة ٢٦). وإن كان عمر رضي الله عنـه لم يلغ حكمـاً في الحالتين وإنما عطل تطبيقهمـا فالأمر سيان طالما كانت تلك الأحكام، كما يقول الحرفيون، صالحة بنصها الحرفي لكل زمان ومكان. ولكـن، بحكمته، رأى أمير المؤمنين في تلك القسمة إجحافاً بحقوق آخرين أوجدتهـا ظروف طرأت بعد نزول الآية فأعمل عقله لكيما ينتصف لهؤلاء. قـال: «أرأيتم هذه المدن العظام كالشـام ومصر والكوفة لابد من إدرار العطاء على أهلها فإذا قِسمت الأرضين فمن أين يُعطي هؤلاء؟» ونحسب أن حكم عمـر في الفئ يكاد يكون تحقيقاً لنبوءة رسولية إذ قـال عليه أفضل الصلوات واتم التسليم: «سترون بعدي إثرة». سئل «ما هي يارسول الله»؟ قال «إستئثار امراء الجور بالفئ»

الفهم الحرفي للنصوص قاد ايضا إلى بروز اصوليات سلفية جنح بعضها إلى العنف، وحَرَن بعضها الآخر عند الإسلام الشكلاني، رغم أن إختصار الطهرانية الدينية في الرسوم وترك الجوهر يؤذي الدين ولا يفيد المجتمع. الجوهر يتمثل في تحقيق مصالح الناس ودرء الضرر عنهم ومنه الأدواء التي تنخر في جسم المجتمع مثل الفساد الإقتصادي، إنتهاك الحقوق الأساسية للفرد والجماعة، هتك الأعراض، العُطب والقحط الذي يصيبهم ولا يرى فيه العلماء الفاضل غير الإبتلاء علما بان أغلب الفساد في الأرض هو من عمل الناس: «ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس».

لو وقف الأمر عند الإنغلاق الفكري لهان، لكن تفاقمت ضراوة الغلواء عندما بلغ اليقين بمن حسبوا أنفسهم ظلال الله على الأرض أن يكفروا من شاءوا تكفيره ممن يخالفهم الرأي، ويحلوا دم من أرادوا إهدار دمه. ذلك حق لم يفوضه رب العباد لأحد إذ ألزم كل فرد طائره في عنقه، وأنذر الناس «وكلهم آتيه يوم القيامة فردا». وليس اكثر أذى للإسلام في بلد مسلم يقبض فيه الناس بأيديهم على جمر دينهم من أن يترك الحبل على الغارب لهذه الجماعات حتى تتحول إلى حُرورية جديدة (طائفة كفرت عليا) لم يُفلح الحبر أبن عباس في ردها إلى الجادة. فجُل أهل السودان ممن يصدق عليهم قول عبد الله بن عمر: «نحن قوم إذا إنخدعنا بالله خُدِعنا»

على أن الربط بين السلفية والغلواء يسئ كثيراً لمدرسة فكرية ذات إرث كبير. فالسلفية، بطبيعتها، هي رفض لما يظنه من إختارها طريقاً مُحدَثات تلوث طهارة المجتمع. هذا موقف له مبرراته العقدية، ونهج سار عليه الإسلام الصوفي على إمتداد العالم الإسلامي بما فيه السودان. بذلك النهج، وبالمهاداة «والتي هي احسن» أفلح السلفيون المتصوفة من توسيع قاعدة مناصريهم من المسلمين، وإيلاف قلوب غير المسلمين منهم. ولئن نحينا جانباً «الفئة

الناجيــة» التي آثــرت الإستقالــة من العــالم المعاصر وجعلــت مبتغاها غزو «فسطاط الكفر، لا ينبغي أن يكــون العنف سمة ملازمة للتيارات السلفية. فعلى إمتداد العالم الإسلامي هناك سلفيون أطهار في نفوسهم مازالوا يدعون لأفكارهم بالحسنى دون جنــوح لتكفير غيرهم أو حملهم بالعنافة على ما لا يريدون. ليت أولئك (المكفراتية) الذين ينمون أنفسهم إلى الأمام الكبير أبن تيمية يقتفون أثر ذلك الشيخ في السماحة حتى مع من آذوه وكفروه وتآمروا عليــه حتى أودع في سجــن قلعة دمشق. روى أبن كثــير أن السلطان الناصر بــن محمد بن قلاوون إستفتى الإمام بعد خروجــه من السجن في أمر إعدام قضــاة دعوا لعزله (أي عزل السلطــان) وكان من بين أولئك القضاة من وشى بالإمــام للسلطان وافتى بقتله. قال الإمــام: «إذا قتلت هؤلاء لا تجد مثلهم». قــال السلطان: «حتى من حرض على سجنــك وقتلك؟». قال الإمام: «من آذاني فهــو في حِل، ومــن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه» (البداية والنهاية: ابن كثير).

وغلواء في مصر ......

إمتــازت الثــورة الشبابية في مصر، كمــا سبق الإيضــاح، بطابعها الوطني الصــادق الــذي تعالى عن كل الفــروق التي تمزق الشعــوب، خاصة العرقي والدينــي منهــا. ومنذ اللحظــات الأولى تلاقــى الهلال بالصليــب وتضامن أهــل الكنائس مع أهل المساجد في سماحة وتآلــف كانا محل إعجاب العالم وإطرائــه. ولكن ما أن بدأ الإسلاميون، وبخاصة الأخوان المسلمين يحسون بــأن الفرصة قد واتتهم لتحقيق أغلى أمانيهم وهو الوصول إلى الحكم بسبب التمــزق الذي تعاني منــه كل الجماعــات السياسية المدنية، أخــذوا يمالئون أكــثر الجماعات الإسلامية في مصر تطرفاً، أو على الأقل يصمون الآذان عن

جرائمهم، بما في ذلك تلك التي تمزق النسيج الوطني. ومن المفارقات أن تلك الجماعات ظلت في حالة كمون طوال فترة حكم الرئيس السابق ولم تكن تنشط في شئ عدا هدم الأضرحة. من المفارقات أيضاً أن النظام السابق كان كثيراً ما يسخر تلك الجماعات كترياق مضاد للاخوان المسلمين. خروج الجماعات السلفية إلى العلن كشف عن أمرين أحدهما ينذر بشر مستطير، والثاني يكشف عن غيبوبة فكرية أو غَبوة، أي غفلة عن حقائق العالم الذي يعيشون فيها. ما ينذر بشر مستطير هو اللامبالاة بتمزيق الأمة إعتماداً على نظرة ضيقة للدين تفرق بين المسلم وغير المسلم في الحقوق. بسبب من ذلك أباحت تلك الجماعات لنفسها الإعتداء على الكنائس والتحرش بالمسيحيين في وقت تحتاج فيه مصر لتضافر جهود كل ابنائها وبناتها على إختلاف اديانهم لإجتياز مرحلة من أخطر المراحل في تاريخها الحديث. هذه النظرة الضيقة للآخر لا تحرمها فقط الشرائع الإنسانية المعاصرة، بل ينهى عنها الدين، وكأنا بهؤلاء لم يطلعوا على العهد الذي أعطاه عمر بن الخطاب لأهل إيلياء (القدس) عندما فتحها المسلمون في عام ٦٣٨ للميلاد اماناً «لأنفسهم واموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها أن لا تُسكن كنائسهم، ولا تُهدم ولا يُنتقص منها ولا من صُلُبهم ولا من شئ من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم». هذا ما فعله عمر عندما دخل بيت المقدس فاتحاً، فما بالك بمواطنين يكفل لهم الدستور الوطني، كما تكفل لهم العهود الدولية حقوقاً متساوية مع المسلمين بحكم المواطنة، والموطنة وحدها. وكأن مصر التي تريد هذه الغالية إعادة صوغها في القرن الخامس عشر للهجرة ليست هي مصر التي قال فيها الليث بن سعد في القرن الثاني «الكنائس في مصر عمارة الأرض وزينتها». وما حمل الليث على ذلك إلا قول الرسول: «إستوصوا بالقبط خيراً»، وما دفعه إليه إلا صنيع

عمـر مع اهل إيلياء. هل تدبر هؤلاء ومن والاهم او ازرهم انهم لا يدعون إلا لمـا تدعو له إسرائيل التي تسعى لأن يقـر دستورها بيهودية الدولة مما يجعل من غير اليهود من مواطنيها منقوصي حقوق.

أمـا الأمر الثاني فهو الغيبوبة الفكرية التـي تعيش فيها هذه الجماعات ثم تغاويهـا، أي تحاملها على الشر، بصورة ستـودي بأهل مصر، لا محالة، إلى غيابة جُب من التخلف والتردي والإنحدار عن حد السواء. رغم ذلك تطمع تلك الفئة التي تعيش خارج التاريخ في أن يكون لها دور في تخطيط مستقبل مصر بموجب العلم اللُدني الذي أوهمت نفسها بتملكه. مستقبل مصر عند هـؤلاء، فيما يبدو، ليس هو في توسيـع هامش الديمقراطية، أو تحقيق أهداف الألفيـة التنموية، أو في علاج أزمة الفقر المائي او غيرها من القضايا الحيوية، وإنمـا هو في إطلاق اللحي. فقبيل شهر رمضـان دعت بعض تلك الجماعات إلى إطـلاق مليون لحية خـلال ذلك الشهر المكرم، كما دعـت قيادة الجيش للسماح للجنود بإطلاق لحاهم تأسياً بالرسول صلعم. لو كان هؤلاء يعيشون حسياً ووجدانياً وفكرياً في مصر، ولو كانوا يدركون مشاكل أهلها الحقيقية، لكان مطلبهـم هو تعليم مليون فتى وفتاة ممن فاتتهم فرصـ التعليم، أو إنقاذ مليـون طفل وطفلة في ريف مصر من الرمد الربيعي أو البلهارسيا. ولو كانوا يعيشـون مع الناس في زمانهم هذا لأدركـوا أن التمثل بالرسول صلعم يكون بإتمام مـكارم الأخلاق، الأمر الذي إتخذه النبـي العظيم ديدناً له، وليس في الشكـول والمظاهـر كما يبين لَحْـن قولهم الذي ينقض بعضـه بعضا. فمثلاً، لمـاذا لم يمض هـؤلاء بدعواهم للسماح لعسكـر مصر بإطلاق اللحـي تأسياً بالرسـول صلعم، إلى مطالبة قائد جيشها بأن يتردى برداء الحرب الذي كان يرتديـه الرسول عليـه أفضل الصلوات في بدر وأحـد، أو خالد في اليرموك، أو المهلـب في آسيا الوسطى. الجيوش في هـذا الزمان تخوض حروباً تختلف

عن حروب الأمس، ويتخذ فيها الجند سلاحا غير سلاح الأمس، ويرتدي السالح (المسلح) فيها أردية يختلف فيها رداء البر عن رداء الجو، كما يختلف رداء الجو عن رداء البحر. حمداً لله أن انبرى لهؤلاء مفتي مصر على جمعه ليقول: «ليس من الحكمة، ونحن نعاني إنفلاتاً أمنياً وتراجعاً إقتصادياً أن نجعل من اللحي مشكلة».

الفتاوي والميل عن الإعتدال

ونحن في باب الفتوى نضيف أن غالية جديدة في السودان كادت بما تدعو له، أو تفتي به، تعطل العقل الجمعي وتدمر خلايا عقول من وقعوا تحت إسارها. هؤلاء هم الذين إندفعوا يصدرون الأحكام، ليس فقط في حدود ما يعلمون أو ما هم مؤهلون للعلم به بحكم معارفهم ودربتهم، وإنما فيما لا يعرفون. شمل ذلك التأهيل والترشيح والتصويت في الإنتخابات، وترحال رئيس الدولة خارج حدود السودان، والزّي المحتشم الذي ينبغي أن تلبسه المرأة أو يرتديه الرجل، والغناء والموسيقى، وتسجيل لاعبي كرة القدم من غير السودانيين، وكل ما اشتكل على الناس من إمور تكاد تخضع جميعها لمعايير ليست في علمهم، ولا ينبغي أن تكون، لا لقصور فيهم ولكن لعدم دربتهم عليها وحذقهم لها. تلك معايير قد يكون الأدرى بها الطبيب، أو المهندس، أو القانوني المتمرس في القانون الدولي أو قانون البحار أو القانون الإنساني فليس كل القانون بيوعاً وحدوداً وربا. ولا شك في أن الدولة السودانية على علم تام أن ثمة فروقاً معرفية ومهنية تميز بين عامليها في أدائهم لما أوكلت لهم من واجبات، وعلى ضوء تلك الفروق ظلت توكل إليهم المهام. هذه المهام لا يمكن لأي دولة تسعى لأن تحتل مكانها بين الأمم عن جدارة أن تتركها للفريسيين الذين ينظرون إلى واقع اليوم بعيون الموتى، أو

للمتقحمين الذين يكادون لا يدركون طبيعة الدولة التي يتساعون لنصحها، ولا القوانين التي تحكمها.

دعنـا نتناول نماذج من هذه الفتاوي الإعتباطية، وهي إعتباطية لأنها بنيت علـى إفتراض خاطئ هو أن الدولة السودانية دولة دينية وليست دولة مدنية تتخـذ من الشريعة مصدراً من مصادر تشريعاتهـا. واحد من تلك الفتاوي، مثـلاً، حكم بتحريم تصويت المسلم لمرشحي الحركة الشعبية بإعتبارها حزباً علمانياً مناهضـاً للأديان. من حق هؤلاء أن يبغضوا الحركة بُغضاً جماً، وأن تبادلهـم الحركـة مقتاً بمقت. ولكـن لا شأن للبغض والمقـت بالحقوق المدنية للمواطنين التـي يحكمها الدستـور وتنظمها القوانـين، وكلاهما وضعي. الهـدف من الفتيا ليس التنفيس عن غل وإنما هي الجواب عن مسألة شرعية أشكلـت على فـرد أو جماعة أو مؤسسة ملزمـين بالإنصياع لفتواها. أو هل دار بخاطـر أصحاب تلك الفتيا أن الحزب الـذي يعنون هو حزب شارك في صياغـة الدستور الذي يحكـم البلاد، وأنه كان مسجلاً تحـت قانون ساري المفعـول، وأن رئيسـه النصراني «العلمـاني» كان وقت إصـدار الفتوى هو الرجـل الثاني في سدة الحكـم. وإن كان الغرض من الفتيا هـو الإستفزاز أو الإبتزاز أولا يصبح هذا عبثاً بالفتيا ومؤسساتها؟

فتوى أخـرى أصدرها «علماء السـودان» نصحوا فيها بمنـع رئيس الدولة مـن السفر إلى خـارج السودان حتى لا يرمي بيده للتهلكـة. لو كان إنقحام العلمـاء في هذا الأمر من أجل المناجـاة لكي يقي الله الرئيس من كل مكروه لفهمنـاه. ولو كان بهدف تسيير جمـوع المؤمنين لإعلان تأييدهم له – رغم أن هـذا واجب تقوم بـه اجهزة سياسية تملك ما لا يملكـه العلماء من وسائل التعبئـة – لفهمنـاه أيضاً. أما أن يكـون إنقحامها في الأمـر والإفتاء فيه إبتناء علـى رأي شرعي ملزم، نقول «فـلا إقتحم العقبة»، لأنها عقبة كأداء صعبة

المرتقى. قال «العلماء» – وهم ينهون الرئيس من السفر وكأنهم يتمنون له ان يبقى في «بيت حبس»: على الرئيس أولا ان لا يرتحل للخارج حتى وإن كان الخارج هو الشقيقة قطر. وثانياً أن لا يفعل هذا حتى لا يعرض نفسه للحكم عليه من جانب «نصارى» (المحكمة الجنائية الدولية) إذ «لا ولاية لكافر على مسلم. ثمة إشكالان في تلك الفتوى من بدايتها، الأول هو أن الموضوع يتعلق بسلامة الرئيس لا بشرعية محاكمته فذلك أمر سياسي بالغ التعقيد، وموضوع أمني أقدر الناس في الدولة لتقويمه وإسداء النصح للرئيس بشأنه، هم دبلوماسيو الخارجية واجهزة الأمن. هؤلاء لا يقوّمون الإمور وفقاً لنصوص دينية لا مكان لها من الأعراب في هذا الموضوع بالذات، وإنما إعتماداً على تحليل سليم للمعطيات الموضوعية للقضية. الإشكال الثاني هو الحرج الذي أوقع المفتيون فيه أنفسهم عندما أحالوا ذلك الموضوع السياسي المعقد إلى موضوع يتعلق بولاية كافر على مسلم. ترى ما هي الفتوى التي كان سيصدرها أولئك العلماء لو إنتدبت المحكمة ثلاثة قضاة مسلمين لمحاكمة الرئيس؟

أكثر حرجاً من ذلك الوضع الإفتراضي هو أن كل مساعي الدولة السودانية «المسلمة» للإنفكاك من ربقة «كفار» لاهاي تركزت في جهد يقوم بها الإتحاد الأفريقي، وغالبية من تصدى فيه للأمر من الرؤساء كانوا من «الكفار»: أوباسانجو النيجيري، ثابو أمبيكي الجنوب أفريقي، موقابي الزمبابوي وهلم جرا. مسعى هؤلاء الرؤساء «الكفار» جميعاً لإيجاد مخرج من مأزق المحكمة الجنائية الدولية هو أعمال مادة من لوائح المحكمة تبيح لمجلس الأمن تأجيل النظر في القضية ريثما يتمكن الإتحاد الأفريقي من إخراج السودان ورئيسه من ذلك المأزق الذي أوقعنا فيه إبتداءً مجلس الأمن. وإن كان في هذا العالم قلعة يتحكم فيها «الكفار»، ويفرضون عبرها إرادتهم

السياسية على العالم فهي مجلس الامن. رهط المفتيين في السودان ابوا على أنفسهم التمييز بين ما هو سياسي وما هو ديني، وجعلوا عمدة فتياهم في القضية رأياً حول ولاية الكافر على المسلم ربما كان صالحاً في زمان الماوردي صاحب «الأحكام السلطانية»، ولكنه لا يصلح البتة في دولة تضم مجالس قضائها، ومجالس نيابتها، ودواوين الإدعاء فيها غير المسلم، وتعيش في بيئة دولية تحكمها مدونات سلوكية أصبحت دستوراً ينظم التعايش السلمي بين الدول. المجتهد الوَعيّ الذي يغفل هذه الحقائق يكشف عن مقتل، والذي يتوهم القدرة على الإفتاء دون أن تكون له من المعارف والتجارب الدستورية والقانونية والإقتصادية والإستراتيجية الراهنة أَجُرة ولا طوبة. ليتهم تمثلوا الشاطبي الذي سعي لحمل العلماء في زمانه على إستكناه قيم الدين في ذات الوقت الذي يسعون فيه للإحاطة على وجه الكمال بالعالم الذي يعيشون فيه حتى لا يتناكر عليهم الأمر أو يتشابه. فعند الشاطبي في موافقاته من الضروري إحاطة المجتهد بإصول العلم الذي يُطلب على وجه الكمال، والقدرة على التعبير عن ذلك العلم باللغة التي يفهمها أهل الزمان، ثم المعرفة بما يلزم عنه والقدرة على دفع الإشكالات الواردة عن ذلك. وأكثر ما يقع الإشكال عند نبو الأحكام على الواقع الذي يسعى المجتهد لتطبيق الإحكام عليه.

دعنا نتصور أن الدولة السودانية أصبحت عقب إنفصال الجنوب دولة إسلامية على الوجه الذي يبتغيه أولئك العلماء الأفاضل؛ ودعنا نفترض أن الدولة إستجابت لرغبتهم في إدارة الحكم وصوغ القوانين ومكنتهم لأجل ذلك تمكيناً كبيراً من مؤسسات الحكم والتشريع. ما الذي هم صانعون بقضايا الحكم التي تتواتر في أجندات إجتماعات هذه المؤسسات: قضايا النهضة الزراعية، قضايا العمالة والتعليم المفضي لسوق العمل، قضايا التجارة في

فيهـا دول إسلاميـة أصبح لها باع طويـل في الثقافة الرقميـة، تحقيق أهداف الألفيـة في التنميـة، قضايـا العلاقات الدوليـة والإقليمية التـي تلزمنا ليس فقط بالتعايش السلمي بل بالتعاون الوثيق مع النصارى والمجوس ودول مثل الصين تحسب الدين أفيوناً للشعوب. كل هذه الإمور ظل يتصدى لها اليوم، كما كان يتصدى بالأمس، المهنيون السودانيون وفيهم المسلم والأجنبي عن الاسلام، كل واحد منهم يحسب دربته في مجال تخصصه.

الصمـت عن دعاوي هذه الغالبة وعـن تقحهما في مجالات لم تؤت فيها مـن العلم شيئـاً يقود إل متالف ما أغنانا عنها، بل يفتـح شهية هؤلاء لإقحام انفسهـم بلا روية في أخص إمور البشر. فبأخره أخذ نفر من هؤلاء يوغل في إمـور تتعلق بالذوق رغم أن الذوق حاسـة تختلف عند الناس في التمييز بين الاشياء كان ذلـك في طابعها الطعمي: حلاوة أو مرارة، وبرودة أو سخونة، أو المعنوي الذي يتمثل في إنبساط النفس أو إنقباضها عندما ترى أو تسمع أو تلمس شيئاً ما. بهذا المعنى تحكم الـذوق إعتبارات فسيولوجية وباثولوجية ونفسيـة تجعـل منه أمراً في غاية الخصوصية لا يسعـى للتحكم فيه إلا جاهل بطبائع البشر أو طفيلي ممعن في الطفيلية. نقول هذا بعد أن نمي إلى علمنا أمر الحملـة التي قادها بعضهم لإيقاف بث قناة النيـل الازرق لبرنامجها الغنائي المعروف «أغـاني وأغاني»، والذي ظلت القناة تبثه في شهر رمضان. حقاً لا نملـك أن ننكر على من لا يطربه الغنـاء، أو يبهجه الجمال، أو تستريح نفسه للموسيقـى، أن يشيح بوجهه عن كل هذه المباهج، ويتجه بناظريه أو يرخي سمعـه لما يفيض السـرور على نفسه. ما ننكره هو أن يقـول قائلهم أن الغناء أو الموسيقـى تلهـي الناس عـن عبـادة الله أو هي رجس من عمـل الشيطان فأجتنبوه. ننكر ذلك لأنه يجعل من الإسلام دينا جهماً عابس الوجه، وليس

هـو كذلك. أيـان إتجه ذلك القائل بذائقته فأمـره لا يشغلنا، ما يشغلنا هو أن تلقـي مثل هـذه الأفكار المتجهمة مـن يؤيدها في بلد يطـرب كباره وصغاره للفن ويهتزون طرباً به، كما يمنح نظام حكمه قلادات التكريم لأهله.

نستميـح القارئ الإذن لنسترجع ما كتبناه قبل عقد من الزمان عند إعتداء واحد من أعداء فن الغناء على فنان شاب هو خوجلي عثمان. قلنا يومها ان لحجة الإسلام الغزالي رأي في الغناء لا يسر من ينكره من «علماء» زماننا هذا. ففـي سفره الكبير «إحياء علوم الدين» أفرد الإمـام الغزالي باباً كاملاً أسماه باب «آداب السمع والوجد» لأن الغناء عنده «يثمر الوجد في القلوب». يقول أبـو حامد في الغناء: «أعلـم أن قول القائل السمع حـرام معناه أن الله يعاقب عليه وهذا أمر لا يعرف بمجرد العقل، فمعرفة الشرعيات محصورة في النص أو القياس على المنصوص ولا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس. وقوله تعـالى «إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» يـدل مفهومه على مدح الصوت الحسـن. ولو جاز أن يقـال إنما ابيح بشرط أن يكون في القـرآن « أي الترتيل» للزم ان يحرم صوت العندليب لأنه ليس من القرآن. وإذا جاز سماع غفل لا معنى له كصوت العندليب فكيف لا يجوز سماع تفهم منه الحكمة والمعاني الصحيحـة». لم يقف أبو حامد في عند ذلك القياس الرائع بل أتبعه بتحليل نفســي لا يقل روعة حول الفطرة الطبيعية التي جبـل الله عليها الناس. قال «مـن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الإعتدال، بعيد عن الروحانية، زائد في غلاظة الطبع وكثافته عن جميع البهائم فهي تتأثر جميعاً بالنغمات». ولأمـير المؤمنين المهدي وصف لمن سعى للحيلولـة بينه وبين مجالس الغناء لا يسعد، هو الآخر، أعداء الفن هؤلاء. كان المهدي يتسمع ندماءه من وراء حجـاب ثم قرر أن يبرز عليهم. وعند بـروزه سعى أحد رفاقه للحيلولة دون ذلـك فقال له المهدي: «إليك عني يا جاهـل. إنما اللذة في مشاهدة السرور».

المهـدي لم يكن هو الخليفـة الوحيد الذي إستجاد الغنـاء فقد أورد صاحب الاغـاني فصلاً كاملاً في كتابه الـذي ضم أربعاً وعشرين مجلداً فصلاً كاملاً اسماه «الغناء وصنعته عند اولاد الخلفاء».

مـن جانـب آخـر، لم تلجم الإمـام إبن حزم متنـوع المواهـب مباحثه في التوحيـد والفقـه عن الكتابـة في عشق الجمـال. فصاحب المُحلى هـو أيضاً صاحـب الطوق (طـوق الحمامة). ومن هواة شعر العشـق الحبر عبد الله ابن عباس الـذي كان يفـرد في مجلسه في المسجـد المكي يوماً للتفسـير، ويوماً للمغـازي (التاريخ)، ويوماً للشعر. في ذلك المجلـس كان إبن عباس ينصت إلى شاعـره المفضل سلطان العاشقين عمر بن ابـي ربيعة. وذات يوم وفدت إلى مجلســه جماعة تنشد العلم فإنشغل عنهم بعمر. قال له نافع بن الأزرق: «يـا ابن عباس نضـرب أكباد الإبل مـن أقاصي البلاد لنسـألك عن الحلال والحرام فتتثاقل عنا ويأتيك غلام مترف من سفهاء قريش لينشدك فتنصرف عنـا. فمـا كان من ابن عباس إلا أن طلب من هذا السفيـه المزعوم (عمر بن ربيعـة) أن يعيد قراءة قصيـدة «أمن آل نعم أنت غـاد فمبكر» حتى أتى إلى أخرها ثم قال: «أنا نستجيدها، والله لم نر به سفاهة».

وإن كان العهد قد طـال بزمان أبن عباس وإبن حزم وأمير المؤمنين المهدي فعلـى قريب عهد كان على رأس رعاة الغناء في السودان الإمام عبد الرحمن المهدي الذي تبنى في عهده من شعراء الغناء ومنشديه: ابا صلاح، سيد عبد العزيز، عبيد عبد الرحمن، إبراهيم العبادي، خالد عبد الرحمن أبوالروس، كرومة، سرور، وإبراهيـم الكاشف. نظم أبو صلاح في مدح الإمام أكثر من قصيـدة في مناسبـات عدة مثل عيـد الأسرة وعيد الفطر، كمـا نظم سيد في مدح الإمـام وفي الإحتفاء بالمناسبـات العامة والخاصة الكثـير من قصائده، ومـن الأخيرة قصيدة يابت ملوك النيل التـي نظمها في مناسبة زفاف إحدي

بنـات الإمـام، واديت في حفـل كان الإمام من بين حضـوره. قمة الإحتفاء بالإمام الذي يرعى الفن كان حفلاً بهيجاً نظم بدار الرياضة بأمدرمان بمناسبة عودتـه بعد رحلـة علاجية في سويسـرا أشرف عليها فنيـاً إبراهيم الكاشف وقدم فيها للمرة الأولى فناناً ناشئاً أصبح له شأن كبير هو محمد وردي.

كان ممن يعشقون الفن ولا يستحيون عن الجهر بإعجابهم به الشيخ العارف قريب الله أب صالح. ونستميح القارئ العذر مرة أخرى لنسترجع ما كتبناه يومذاك عن موقف ذلك العالم الثَبْت، أي صاحب الحجة التي يوثق بها، من الغنـاء. يروى عـن الشيخ العارف بالله أنه كان يجلسـ في خلوته يناجي ربه فحمـل إليه النسيـم صوتاً ممتلئاً اشجاه. صاحب ذلـك الصوت كان يشدو: «يـا ليل أبقى لي شاهد» فأمر بأن يحضر إليه ذلك الشادي الصديح لينشده ما كان يتغنى بـه. وصف الراحل العظيم على الملك ذلـك الحال البهيج بقوله: يبدأ الحفل والهواء ينشر الصوت في تسفاره الأبدي يشي به ويحرك العشاق فيبتهجون بإرشاد الهواء إلى موضع الحفل ..... كان ذلك شأن كرومة، هبة السمـاء لهـذا الوطن» الشيخ قريـب الله الذي عاش ورحـل في هيللة الذكر لم يكـن يطـرب للغناء لهواً فهو القائـل: «واكفنا شر الملاهـي وأهدنا سمح الطريـق» ولكنه، كحجة الإسلام الغـزالي، كان يؤمن بأن ليس هناك نص أو قياسـ يحرم السمـاع. ولا يخامرني شك في أن الشيـخ العارف كان يطرب من دواخل نفسه طرباً معنوياً لا يدركه إلا أهل الأسرار. أو ليس هو القائل :

موائد إحسان يضوع لها نشر

وحضرة إيقان جلابيبها الستر

وصدح حمامات وتغريد بلبل

بروض أنيق فيه يبتسم الزهر

وأنس نديم لا يمل حديثه

وشرب مدام طاهر كأسها بكر

ورنة عود تمنح الحبر سكرة

لفهم معان لا يطاق لها صبر

عدم إلفة هؤلاء الفضلاء بالفن والغناء والشعر والحب والجمال، رغم الحديث القدسي «إن الله جميل يحب الجمال» لا يمكن أن يكون مبرراً لفرض العبوس والتجهم على بقية عباد الله. من حق الذين لا الفة لهم بالفن والغناء أن يلوذوا بصوامعهم وأن يَسعدوا يتجهمهم، وليتهم فعلوا ما فعله بشر بن الحارث عندما رأى أهل بغداد في عهد إبي حنيفة والصاحبين ينعمون، مع إسلامهم، بالشعر والفن والغناء فقال: »بغداد ضيقة على المتقين«. ضيقوا بحسبانكم متقين ما شئتم أن تضيقوا على أنفسكم، ولكن أوسعوا على بقية المسلمين.

الغلو بإسم الدين لم يقف عند السياسة والفن والغناء، بل إمتد إلي إستهداف النساء بإسم الدين بصورة لا تتفق مع الشرائع، ولا تتماشى مع الدستور الذي نحتكم إليه، ولا يجتمع على أمر واحد مع المواثيق الدولية التي ترعى حقوق الإنسان. فثمة فهم شائع في مجتمع هؤلاء الغلاة يكشف عن نظرة خاطئة للمرأة، ولا نقول يُعبر عن رغائب خفية تخامر النفوس. هذه النظرة التي قد يكون لها مكان في عالم الجنس، لا في عالم النوع، تتمثل في النظرة للمرأة كأنثى لا كإنسان له كامل الحقوق التي للرجل وعليه كامل الواجبات التي عليه. أولوا القوة والبأس من الذكور هؤلاء عليهم ان يستذكروا أن من النساء من كان لها القول الفصل بين الرجال مثل ملكة سبأ «قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد، والأمر لك فأنظري ماذا تأمرين».

حقـا، أن أكثر مـا يدعوا له أولئك الدعـاة حول المرأة هو ممـا لم يأت به نص شرعي قاطع، أو تبرره مصلحة مرسلة، وإنما هو إنحياز لعادة يستمرأونها بلا جهد، أو إمتثال لفهم للنصوص لا يخضعونه لإجتهاد. وحينما يصبح الفهم السائـد للمرأة هو أنها الأنثي التي يفتحلهـا الذكور يصبح المجتمع في أزمة. يخيل إلى أن الكثير من الممارسات التي تستهدف النساء لا تاخذ في الإعتبار هـذه البدهية حـول المرأة بإعتبارها جزءً لا يتجزأ مـن رأس المال الإجتماعي للأمة، وبحسبانها أيضاً الأم والأخت والخالة والعمة ورفيقة الدرب في الحياة والزميلـة في العمل وبنـت الجار الجنب. وفي الدين الـذي نزعم الإستمساك بنواهيه، ما يلزمنا بالحفاظ على أعراض كل هؤلاء. ليس في التعبير عن ذلك أبلـغ من رسالة الإمام على لقواده عنـد إبتعاثهم للقتال. في تلك الرسالة سن إمـام العادلين دستـوراً للتعامل مع الأعداء في دار الحـرب، أحرى بأن يطبق على المناصرين في دار السلام والإسلام. قال الإمام لمقاتليه: «لا تقاتلوا قوماً حتى يبدأوكـم، فإذا هزمتموهم فلا تقتلوا مُدبـراً، ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل. وإذا وصلتم إلى رحال القوم فلا تهتكوا سراً، ولا تدخلوا داراً إلا بإذن، ولا تهيجوا إمرأة بأذى وإن شتمت أعراضكم وسبت أمراءكم وصلحاءكم». الذين لا يبالون بهتك أعراض الناس بدعوى تطهير المجتمع بأسم الدين يقَولّون الدين ما لم يقل. ثم أو ليس في تقاليدنا ما يحض علـى توقير المرأة ورعايتها؟ أو لسنا نحن الذين تنادي فتياتنا الشباب عندما يدلهـم الظلام قائلات: «طلعت القمرا، الليل يا عشانا تودينا لأهلنا، يسألـوك عننا». بعيداً عن دعاوى الإنضباط المجتمعـي الزائفة، وبعيداً عن الإستغلال الشائه للدين، فإن العجز عن إدراك القيم الإجتماعية التي ظلت تضبـط تعامل الفتيـان مع الفتيات والرجال مع النسـاء وتحض على الستر لا يعبر إلا عن فتور في النخوة.

الأفكار المتطرفة المنسوبة للدين لم تقف عند الفتاوي الموسمية، وإنما تسربت أيضاً إلى حيث يمكن أن تدمر خلايا العقول. دعونا نتناول، مثلاً، مقرر دراسي مفروض على طلاب الجامعات هو الثقافة الإسلامية. عندما يسمع المرء تعبير ثقافة يتجه تفكيره إلى ما أسميناه الفضاء الإسلامي الحضاري الرحيب الذي تلاقت فيه الثقافة الإسلامية مع الثقافات الأخرى فغذتها وتغذت منها. كما يتجه لنطاقه الأخلاقي الواسع الذي يحض على العفو والمعروف وحسن الصنائع مما ينبغي أن يستهدي به الحاكم قبل المحكوم، والمعلم قبل المتعلم. ليس في ذلك الكتاب الذي يهدف إلى نشر «الثقافة الإسلامية» شئ مما جاء به الغزالي وأبن رشد وابن طفيل عن ما بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة من إتصال، ولا من المباحث الفلسفية لأبن سينا، أو عن المدينة الفاضلة للفارابي، ولا تجد فيه شيئاً عن جدل المعتزلة في فترة كانت تمثل العصر الذهبي للحضارة الإسلامية في المشرق، أو عن المباحث الكلامية التي كانت تدور في المساجد التي كان يتعاقب عليها الحسن البصري وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، كما ليس فيها من حديث حول مقاصد الإسلام غير شرح كاريكاتيري لما أورده الإمام الشاطبي.

حقيق بنا أن نتمكث قليلاً عند ذلك المجتهد الغرناطي الفَهْم الذي بنى كل احكامه على كليات الشرعية لا على أفرادها الجزئية، وعلى إصولها لا فروعها، وعلى عقلياتها لا شرعياتها، وعلى ما تجلبه للناس من مصلحة مستهدياً في ذلك بشيخه مالك إمام دار الهجرة. هذا الفهم الكُلاني للدين هو الذي مكنه من أن يجعل الأحكام مواكبة لمطالب العصر وفي ذلك قال: «إني ولله الحمد لم أزل منذ فُتق للفهم عقلي، ووجهه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون

علـم، ولا أفردت من أنواعه نوعا دون آخر، حسبما إقتضاه الزمان والمكان، وأعطته المُنة (القوة والقدرة) المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لجاجه خوض المحسـن للسباحـة» بسبب مـن ذلك عانى أيما معاناة ممـن ضاقت فهومهم عن إدراك مقاصده. وعن هؤلاء قال:

بليت يا قوم والبلوى منوعة

بمن اداريـــه حتى كاد يُرديني

دفع المضرة لا جلب لمصلحـة

فحسبي الله في عقلي وفي ديني

حسبنا الله جميعا في عقولنا وديننا.

وعلـى كل، فالضعف في ذلك الكتـاب غير المنير لم يكن فقط في إختزاله الشائـه للإسلام، بل أيضاً في جناياته على المجتمع المعاصر حيث شاء مؤلفو الكتـاب أن ينتقـوا من بـين كل ما يدرسـون للطلاب من الأفـكار المعاصرة موضوعي العلمانية والديموقراطية. يقول الكتاب عن الأولى أنها فكرة نبتت في بيئـة غربية، وهذا صحيـح. كما صحيح أيضـاً أن البنسلين والانسولين، والسيارة، والطائـرة، والمذياع، والهاتف الجـوال، والكهرباء قد إستنبت في بيئة غربية. ثم يمضي الكتاب للقول أن العلمانية تفسح المجال للإلحاد وتقود إلى التفسـخ والفسـاد والإنحـلال، ولا تُحرِّم الردة فالمرتد تجـب إقامة الحجة عليه وإستتابته حتى يعـود إلى حظيرة الإسلام. وكأن حظيرة الإسلام هذه تشمل فرنسا العلمانية وتشمل الهند والصين.

العلمانيـة ليست رديفـاً للإلحاد كما ليست هي إنـكار للدين بقدر ما هي رفـض للتدخل المأسس للدين في السياسـة. مأسسة الدين ظاهرة مسيحية تجلـت في إضفاء قدسية على المؤسسات الدينيـة جعلت منها الآمر والناهي الذي لا يخضع للحساب. وعلى وجـه التحديد تعني بروز كهنوت يسيطر

علـى الفضـاء العمومـي ويقضـي في إمـور الدين والدنيـا معا زاعمـا أنه في تسيـيره لكل هـذه الإمور يعمل بموجـب تفويض الهي. بهـذا الفهم لم يعد الناس مواطنـين في دولة الكهنوت لهم حقوق مدنيـة وعليهم واجبات وإنما رعايـا. هذا هو الإطار التاريخي لـبروز العلمانية كتطور طبيعي ونقلة نوعية مـن عهد الكهنـوت المتأله إلى عهد المواطنة وفق ما أقرتـه الثورة الفرنسية في إعلان حقـوق الإنسان والمواطن في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م. فالعلمانية، شأنها شـأن الديموقراطية والإشتراكية والعدالة الإجتماعيـة، أضحت فكرة عابرة للقارات والعصور.

أمـا الزعم بان العلمانية، بطبيعتها، تقـود إلى التفسخ والإنحلال والفساد فقـول مردود إذ إن هذه المناقص قد تتفشـى في دولة علمانية، كما قد تشرى وتتعاظـم في دول تلتـزم أنظمتهـا بالأديـان. هي أيضـاً إمـور نسبية حسب إختلاف المراجع التي يستدل بها عند إصدار الأحكام. ومع تقديرنا للرغائب الطامحـة لأولئك العلماء كيما يعم الإسـلام كل المعمورة، نخشى أن نقول أن مثـل هذه الأحكام لا تخـدم ديننا في شئ لأنها تباعد بينه وبين من يسعى السعـاة إلى إيلافهم من غير المسلمين. دعنـا ننتقي دولة علمانية واحدة هي فرنسـا، ليـس فقط بإعتبارها دولـة علمانية، بل لأنهـا أولى الدول التي نص دستورهـا على علمانية الدولـة. ففي خلال العقود الثلاثـة الماضية تعرض الان جوبيـه رئيـس وزرائها بـين ١٩٩٥ - ١٩٩٧م ووزيـر خارجيتها الحالي للإدانـة في ديسمبر ٢٠٠٤م بتهمة سـوء إستغلال موارد الدولة إبان عمله في بلدية باريس. تعرض أيضاً للإدانة رولاند دوماس وزير خارجيتها على عهد ميترانـد في الفترة ١٩٩٣م - ١٩٩٥م بتهمة قبول الرشوة من احدي شركات البـترول، ويتعرض الآن رئيسها السابق جاك شيراك، بعد رفع الحصانة عنه، للمحاكمـة بتهـم الفساد وإستغلال النفـوذ. وإن كان الفساد أمـراً وبيلاً فما

قـول الأشياخ في تفاقمه في دول لا تلتـزم العلمانية التي «تقود إلى الإنحلال والفساد»؟ لهذا، أو ليس الأقربون هم الأولى بالمعروف والهداية؟.

القـول بان العلمانية رديف للإلحاد قول مردود أيضاً، فدول أوروبا الغربية دون إستثنـاء هـي دول علمانيـة إلا أنها أيضاً تضم أحزابـاً تنسب نفسها إلى المسيحيـة: إيطاليـا، ألمانيـا، بلجيـكا. كما ليـس في تاريخ الـدول الأخرى التـي جاهـرت بالعلمانية مـا ينبي بأنهـا حَرَمـت الأديان على أهـل الملل، أو حالـت دونهـم ودون ممارسة معتقداتهـم. هل اقرب إلى العـدل والنصفة الذيـن يطاردون اهل الديانات الكتابيـة في ممارساتهم لطقوسهم الدينية، وفي إحتفائهـم بأعيادهم الموسمية، أم الهند العلمانيـة التي إنتصرت للمسلمين في قضيـة الجامع البابري الذي إعتـدى عليه غلاة الهندوس. فبعد تحقيق دام سبعـة عشر عاماً أصـدرت المحكمـة الهندية حكماً جـاء في ١٠٢٩ صفحة أدانـت فيه إعتداء الهندوس وإنتصرت فيه للمسلمين على الغلاة من أهلها الذيـن دمروا المسجـد. شملت تلك الإدانة رئيـس وزراء الهند أتال بيهاري فاجبى لصمته على ذلك الإعتداء. قالت المحكمة:

«جزءً كبير من المجتمـع الهندي يرى ان هدم المسجد المتنازع على ملكية ارضـه بين المسلمين وبين الذيـن يزعمون أنه كان جزءً من معبد رام هو أكبر كارثـة في تاريخ الأمـة، وفي تاريخ الإنسانية، كما يمثـل إنتهاكاً مريعاً لقواعد الحكم السليم، والعلمانية الهندية، وسيادة حكم القانون».

إضافـة إلى ذلـك فـإن الذين يصمـون العلمانية بتحـريم الأديـان هم أقل الناسـ إحترامـاً للأديان الأخـرى، كان ذلك في السماح لأهلهـا بإنشاء دور عباداتهـم، أو ممارسة العـادات التي لا تحرمها أديانهـم. أولئك لا يلقون بالاً للأديـان الأخـرى إلا عندما يُحملون على ذلك، ولهـم في كتاب الله الحمّال ذي الوجـوه متسـع. فهؤلاء لا يذكـرون وحدة الأديـان إلا عندما تُلقى بهم

الظروف في مؤتمرات حوار الحضارات مع أرباب العقائد الأخرى فيتذكرون قوله تعالى: « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون»

إمعاناً في خلط الإمور مضى الكتاب لإيراد أسماء من زعم أنهم من كبار علمانيي العرب والمسلمين: أحمد لطفي السيد، قاسم امين ، طه حسين، عبد العزيز فهمي ، جمال عبد الناصر، سوركانو ، أتاتورك. في مقدور أي باحث متربص أن يجد مآخذ عديدة على هؤلاء الرجال الشوامخ، ولكن بالقطع ليس من بينها الإنحلال والتفسخ. كما ذهب إلى وصف الديموقراطية بأنها «أحد صور الشرك الحديثة في الطاعة والإنقياد لأن الحكم في الإسلام لله وحده لا شريك له ، في حين ترى الديموقراطية أن الحكم للشعب، كما ترى أن التشريع والقوانين والتحليل والتحريم حق الشعب وهذا شرك اكبر». الطبعة الرابعة من هذا الكتاب التي ننقل منها هذا التوصيف للديموقراطية صدرت في ديسمبر ٢٠١٠، وفي ظل دستور يقول في مادته الأولى أن السودان «دولة ديموقراطية لا مركزية تتعدد فيها الثقافات واللغات وتتعايش فيها العناصر والأعراق والأديان»، كما ينص في مادته السادسة على إحترام الدولة للحقوق الدينية لجميع أهل المعتقدات ويوكل التشريع لأجهزة بعينها: الجهاز التشريعي ورئيس الدولة. ثمة أمران، إما أن مؤلفي هذا الكتاب لا يلمون بالكيفية التي يحكم بها السودان، أو أنهم يخاطبون عالماً من الإنس والجن يعيش في جمهورية الأمازون التي إستجاد في وصفها الساحر البريع الفائح جبرة.

هذا المقرر المدرسي يفرض على الطلاب الجامعيين في كل الكليات والنجاح فيه عند الإمتحان شرط لزوم لتأهيل الطالب للتخرج، كان موضوع

دراستــه هو الطب أو الهندسة او الآداب او القانون. ومن الواضح آن الهدف مــن تلك الدراســة ليس هو التوعيــة الأكاديمية بالثقافــة الإسلامية، بقدر ما هــو غسيل المخ ثــم حشوه بخُزَعبلات باطلة إذ تتعارضــ حتى مع ما يدرسه الطالــب في مناهــج أخرى، وفي نفســ الجامعة مما يقود إلى مــا أسميناه تدمير خلايــا العقل. فطالب القانــون - الأمس واليوم - يتلقــى دروساً في القانون الدستوري حــول الفصل بين السلطات، وسيادة حكــم القانون، والإختيار الشعبــي الحر للحــكام والبرلمانيين المشرعــين دون أن يقول لــه معلمه أن في ذلــك شركاً أو عصياناً لأمــر الله. وطالب العلوم السياسيــة مازال يتلقى عن معلمه أفكار رسطاليس وافلاطــون تماماً كان علماء المسلمين ببغداد وقرطبة يُدّرسونهــا ويتدارســون حولهــا. ورغــم إشتــداد أوار الخلاف بــين العلماء الثقــاة يومذاك حول حجية الدين والفلسفــة لم يذهب واحد منهم إلى نعت فلسفــة يونان بالأفــكار الوثنية بــل أطلقوا عليهــا أسم الحكمــة. هكذا كان الحــال في محاورات الغزالي وابن رشد أو مقاربات أبي نصر الفارابي بين اراء رسطاليس وأفلاطــون في كتاب اسماه: «في الجمع بين الحكيمين»، ولم يقل بين الوثنيين.

أمــا طالــب الأداب فمازال يدرســ مؤلفــات الإستاذ العميــد طه حسين المنســوب إلى العلمانيــة، وعلمانيــاً كان طه حسين أم لم يكــن، فسيظل هو الأديب الــذي لا يُحرم من قراءة إنشائه الأدبي، ومؤلفاته في التاريخ، ونقده للشعر، وتراجمه للأقيال من الكتاب، إلا مبخوس حظ. إن تعريض الطالب لــكل هذه المؤثــرات المتناقضة في نفس المعهد لن يقــود إلا لواحد من شيئين تدمــير خلايا عقــول الطــلاب، أو تدميرهم معنويــاً بتحويلهــم إلى منافقين يُظهــرون غير ما يبطنون، ويخفون الكفر ويعلنون الإيمان. وإن كانت الرواية الشائعــة تقــول أن نصف من أطلقوا لحاهم في السودان قــد فعلوا ذلك إلتزاماً

بسنـة محدثة هي «دعوني اعيش»، فلا عجـب أن قبل الطلاب ومعلموهم عـن رضى بهذا الخربشة الأكاديمية عمـلاً بسنة: «دعوني أتخرج». وما يمثل هـذا الإسلوب أرز الإسـلام إلى المدينة. أو ترى إلى أيـن إنتهت تلك الغالية بالإسلام غفر الله لنا ولهم.

فقهاء السلطان

الكهنـوت، كما سلـف الذكر، ظاهرة غريبـة على الإسلام حتـى بروز ما يسمـى برجال الدين في العهـد الأموي، وهي ظاهـرة إستفحلت في العهود التي تلت. تلك الظاهرة لا تمثل، على أي وجه من الوجوه، إمتداداً للإسلام في عهـده الراشـد و في ضحى الإسـلام الزاهر. ففي فجـر الإسلام كان كل مسلـم رجل دين يحق له الإجتهاد، بل تجوز له تخطئة الحاكم. وكان الحاكم يقبـل الرأي الأصوب في تواضع جم؛ ولعـل العلماء المفتيين يعرفون - وهم سـادة العارفـين - أن ذلـك حق أباحه أمـير المؤمنين لامرأة مـن عامة الناس صوبـت حكماً له فقال: «أصابت إمرأة وأخطأ عمـر». إستئثار تلك الطائفة من «رجال الدين» بالإفتاء في كل شئ، وإضفاء قدسية على أحكامهم يصبح معها رفض تلك الأحكام زندقة إن لم يكن كفراً بواحاً، هو، في جوهره، تمثل لبدعـة الكهنوت المسيحي التـي إستنها البابا أنوسنـت الثالث (Innocent III) في عـام ١٠٦٦ فيمـا عرف بإعـلان روما. في ذلك الإعـلان أضفي البابا على نفسه قدسيـة صار يلقب بعدها ب»الأب المقدس». في إحصاء صفات وإختصاصـات الأب المقدس قال الإعلان: يضع القوانين، لا يذنب أو يأثم، ليس لأحد أن يحاكمه، لا يجوز الإعتداء على من يحتمى به، ثم هو وريث يسـوع الـذي يقبل كل أمـراء الأرض قدميـه». في تلك الدعـوى العملاقة كـذب وتجديف، فالرجل الـذي يفرض على امراء الأرضـ تقبيل قدميه لا

يمكن أن يكون وريثاً ليسوع الذي كان يجلس على الأرض ليغسل أقدام المجذومين. ولعله من المبالغة بمكان أن نقول أن مفتيينا قد بلغوا في دعاواهم ما بلغه إنوسنت الثالث، ولكن عندما تذهب طائفة من الناس في أي بلد من بلاد الله، ناهيك عن بلد تتعدد دياناته وتتنوع ثقافاته، لترفع شعارات ترفض التسامح مع الآخر ذي الرأي المخالف، وتعمل على إخضاع العقل لسيطرة الدين وهي تعرف جيداً أن الدين لا ينطق بنفسه وإنما ينطق به الرجال، وتوحي بأنها وحدها هي المكلفة بإقامة شرع الله على الأرض، وتقرر فيما يلبسه المسلم وما يسمعه المسلم، ثم تجاهر بأن كل من يرفض ثوابتها وفرضياتها ودعواها هو إما كافر أو زنديق، يصبح الخيط المميز بين غلواء وغلواء خيط رفيع. وعلنا نضيف أن الذين يسبغون على أنفسهم وأقوالهم قدسية ليضلون عن المحجة بقدر تجاهلهم لنفي رب العباد العصمة لرسوله: «قل إنما أنا بشر مثلكم»، كما يتنكبون الطريق كلما توهموا الإسلام شكولاً ومظاهراً دون أدنى تيقظ لجوهره ألا وهو العدل. ليتهم مرة أخرى تذكروا قول إمام أهل السلف إبن تيمية: «إن الله لينصر الأمة الكافرة العادلة على الأمة المؤمنة الظالمة».

يتساءل المرء، إذن، لماذا آثر الإسلام السياسي السوداني صاحب المشروع الحضاري القائم على إحترام تنوع أهل السودان الذين خلقهم ربهم شعوبا وقبائل لتتعارف وتتآلف لا لتتعارك وتتناكف، والذي يلتزم في سياساته مع دول العالم الأخرى بكل المواثيق والعهود الدولية، والذي لا يجد غضاضة في توثيق عرى العلائق مع دول كبرى مثل الصين ليس للدين مكان في نظامها السياسي ولهذا تقع في نطاق من أسماهم مؤدبو شبابنا في الجامعات بالملاحدة، وقبل هذا وذاك، الذي ينص في دستوره على حرية العبادة وفقاً لشعائر أي دين أو معتقد ويبيح لهم تدريس ذلك الدين أوالمعتقد وتدريب

او إستخلاف الزعماء الدينين المناسبين له حسبما تتطلبه مقتضيات ومعايير أي دين ومعتقد، ومراعاة العطلات والأعياد والمناسبات وفقاً للعقائد الدينية (المادة السادسة من الدستور). كيف لتلك الدولة أن تغض الطرف عن نشر أفكار تتعارض مع كل هذه الإستحقاقات التي يستلزمها الدستور، بل تتعارض أيضاً مع الممارسات الفعلية للدولة في تعاملها الخارجي. من أسهل الإمور أن يقول المرء أن الأمر كله نفاق في نفاق: القول شئ، والفعل شئ آخر، لأن النفاق ممقوت عند الله: «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون». ومع ترجيحنا لأن في وسط الإسلام السياسي كثراً يؤمنون بأن للإسلام دوراً يؤديه في تكييف المجتمع، هناك ايضاً فيما بين أهله من يتناهز الفرصة لتحقيق مأرب سياسي دون تحسب للنتائج المتوقعة، ناهيك عن النتائج غير المحسوبة. هؤلاء، في ظننا، قرروا ترك ساحات الدعوة، خاصة في المساجد، ومجالس الإفتاء للغلاة، طالما ترك لهم هؤلاء الحكم والسياسة. لم يفتطنوا إلى أنهم بهذا الإتجاه يرتكبون خطأين في حق أنفسهم؛ الخطأ الأول هو ترك العلماء والمتعالمين يُقولون الإسلام مالم يقله، وهذه جناية في حق الدين. «أن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب. ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله». الخطأ الثاني هو طعن أهم أقانيمهم الفكرية في الخاصرة، ألا وهو الإسلام دين ودولة. هذا الموقف الملتبس يشبه إلى حد ما تجربة تاريخية لا يتمنى مسلم عاقل العودة إليها: بدايات الملك العضوض عندما أستقر رأي معاوية بن ابي سفيان على الإستئثار بالحكم لنفسه وآل بيته بدءً بأبنه القاصر يزيد. قال معاوية لأهل الحجاز الذين أنكروا عليه تولية يزيد القاصر، بعد أن كفاه المغيرة بن شعبة أهل الكوفه، وكفاه زياد أهل البصرة: »أتركوا لنا الحكم وسنترك لكم الدين». هذا، بالطبع، قياس مع فارق كبير، فأهل الحجاز الذين

زعـم معاويـة أنه سيترك لهـم الذين كانوا خيـارا من خيار؛ ففيهـم العبادلة الثـلاث: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن جعفر بن إبي طالـب وزد عليهـم عبد الرحمن بن أبي بكر الصديـق. ولعل أشد ما يخشاه المـرء أن ترك الحبل علـى الغارب في يد فقهاء لا يعيشون مع الناس في دنياهم ولا يعترفـون بالعـالم الذي يحيـط ببلادهـم، ولا يبالون أن يناطحـوا الواقع مـن حولهم حتى وإن تكسـرت قرونهم، لن يجعل فقط مـن السودان دولة فاشلـة، بل أسوء من ذلك سيحيلها إلى دولة الثقب الأسود (Black hole) الذي يبتلع المجتمع بأكمله. والثقـب الأسود، كما يقول علماء الديناميكية الحرارية، هو نقطة اللاعودة التي تبتلع حتى الضوء.

هذه هي البيئة السياسية التي أنسدت فيها آفاق التغيير أمام كل راغب فيه او محمول عليه. فالهبة القومية إنتهت إلى كبوة قاصمة للظهر؛ والإسلاموية الجهاديـة أضحـى معها كل مسلـم متهمـاً بالإرهاب حتى يثبـت العكس؛ والصحـوة الإسلاميـة بفكرهـا الإقصائـي زادت الأوطـان تمزيقـاً؛ والفكر اليساري المتمركس لم يعد ذو موضوع بعد إنهيار كبرى تجاربه في العالم. وفي كل الحـالات التي تولى فيها هذا التيار أو ذاك الحكم أصبح الطغيان الشمولي في رأي الناس إحتلالا داخلياً؛ «وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على النفس مـن وقع الحسـام المهند». لهـذا يظل كعب أخيـل الذي أقعـد كل الانظمة الشموليـة: الأميـة، والقوميـة، والجمهوريـة، والجملوكيـة (الجمهوريات الملكيـة الوراثية)، والعلمانيـة، وتلك التي نسبت نفسهـا للأديان، واحد: الإستئثـار بالحكـم وبالـرأي، والفقـدان الكامـل للحساسيـة نحـو الآخـر والتـي أصبحت سمـة ملازمة لها تقـارب التشوه المهنـي (occupational deformity) الـذي يعاني منه الصنـاع وأهل المهن. مـن تعتريه هذه الحالة يصير، لا محالة، إلى التهوين من الآخر، إن لم يكن الإستهانة به. لا عجب،

إذن، إن اصبح الشعار الاكبر سموقا في التظاهرات هو لا للظلم والإستهانة، ونعم للعدل والكرامة.

في مطلـع حديثنا حول التيـارات الإسلامية في المشرق العربـي أشرنا إلى ظاهرة التمسح بتجارب بعض الدول الإسلامية الناجحة مثل ماليزيا وتركيا. تجربتا الدولتين حقيقتان بأن يتملاهما المرء، لا بإعتبارهما نماذج لنجاح دولة إسلاميـة (أي دينيـة) وإنما نجاح دولتين إتخذ أهلهمـا الإسلام ديناً. أي رؤية غـير هذه لتجـارب هاتين الدولتـين هي إما تدليسـ او قـراءة خاطئة للواقع فيهما. هذا هو نفس الخطأ الذي أوقع فيه الإسلاميون أنفسهم في خمسينات القـرن الماضي حينما إعتبروا الباكستـان نموذجاً للدولة الإسلامية، رغم أنها لم تكن كذلك، بقدر ما كانت دولة أنشأها القائد الأعظم محمد علي جناح ليستقر فيهـا مسلمو الهند. وكان جناح من اكثر قيـادات حزب المؤتمر إيماناً بالعلمانية. ومن طرائف الإمور أن النائب العام الباكستاني باهوري قد أعلن في عام ١٩٥٣ عن جائزة لمن يفلح في تقديم نصوص من القرآن تجعل منه أساساً لدستـور حديث إذ كان من رأيه، فيما هو جلي، ان ليس في القرآن ما يتوافق مـع دستور الدولة الحديثة. يزيد من طرافة الامر ان يكون من بين من تقدموا بردود تدحض ظنون باهوري حول عدم قابلية الإسلام لإستيعاب تطورات الدولة الحديثة مفكر سوداني هو الأستاذ الشهيد محمود محمد طه في مقال نشر في صحيفة صوت السودان ١٩٥٣م.

سبـق أن ابنـا مـا حققتـه ماليزيا مـن تطور مرمـوق في مجـالات التعليم والتكنولوجيا وتهيئة الكوادر بإنفتاح كامل على كل المعارف الإنسانية دون تمييـز. فماليزيـا لم تُضِع الوقت في الجـري وراء سـراب التأصيل الإسلامي لكل شئ إذ أدركت أن لا حاجـة للباحث لتنسيب علوم الفيزياء والكيمياء والارثماطيقـا إلى الديـن. إتجـه قـادة ماليزيـا إلى توحيد البـلاد إنطلاقاً من

الإعتراف بتنوعاتها العرقية والدينية والثقافية. فعلى رغم صغرها تضم ماليزيا أعراقاً مختلفة يتحدث أهلها بلغات شتى ويدينون باديان عدة، منها الكتابي وغير الكتابي. وحسب آخر الإحصائيات يمثل الملاي ٥٠٪ من السكان، والصينيون ٢٥٪، والهنود التاميل ١٠٪ إلى جانب أقوام أخرى من ذوي الإصول البرتغالية. ومنذ بداهة إستقلال ماليزيا حدد الجيل المؤسس للدولة بقيادة تنظيم الملاي الوطني المتحد (United Malay's National Organization) أهدافاً رئيسية للحكم على رأسها إزالة النتوءات والفوارق الإجتماعية بين مكونات القطر، الإرتقاء بمستوى المواطن، إنهاء الإعتماد على تصدير المواد الخام والتوجه إلى خلق قاعدة صناعية متينة، نشر التعليم والتدريب المهني، تطوير إكتشافات البترول والغاز مع تجنيب عائدات الغاز والنفط ووضعها في صندوق خاص من أجل النهوض الشامل بالقطر، ثم فتح باب على مصراعيه للإستثمار الخارجي دون تفريط في الإمساك بمفاتيح التحكم في كليات الإقتصاد.

أما تركيا فلم ينجح فيها حزب العدالة والتنمية في تثبيت قدميه إلا بعد تخلصه من الإرث الثقيل الذي ورثه عن مؤسسه الخوجه (المعلم) نجم الدين اربكان. أول ما فعلته القيادة الجديدة للحزب كان هو النأي بنفسها عن الشعارات التي لم تكن تمثل في واقع الأمر إضافة إلى الإسلام أو دعماً للتطور الإقتصادي والإجتماعي بقدر ما كانت تبلبل الافكار، وتثير الفتن، وتخلق جفوة مفتعلة بين الأتراك. ومن ذلك التاريخ إختفت شعارات «المساجد هي قشلاقاتنا، وقبابها هي الخوذات التي تحمي رؤسنا، ومائذنها هي نصال رماحنا، والمؤمنون جنودنا». تلك إهزوجة نظمها أردوغان ودفع ثمناً لنظمها عشرة أشهر خلف القضبان. التمسك بتلك الشعارات قاد إلى حل حزبين إسلاميين: حزب الرفاه في عام ١٩٦٦ وحزب الفضيلة في عام ٢٠٠١

رغم حصولهما على اكثر من نصف مقاعد البرلمان في الحالتين بدعوى أن الشعارات التي كانا يطرحانها تتناقض مع علمانية الدولة. لذلك قبل الحزب الجديد بالإطار الدستوري العلماني للدولة. كما لم يذهب إلى البحث عن أممية إفتراضية (أمة الإسلام)، بل كانت أولويته القصوى في السياسة الداخلية هي دفع النمو الإقتصادي والإجتماعي، وإزالة التشوهات الهيكلية في الإقتصاد. في ذلك حقق النظام نجاحات مشهودة إذ تراجع، مثلاً، معدل التضخم من ٤٠٪ في عام ٢٠٠٢م إلى ٨٪ في عام ٢٠١٠، ووفرت الدولة فرص عمل جديدة لمليوني مواطن، كما إرتفع معدل النمو متعدد المصادر (زراعة، صناعة، خدمات وليس من مصدر واحد كالنفط في الدول النفطية ومنها السودان) إلى ١١٪، وهو معدل يقارب ذلك الذي حققته الصين. لكل هذه الإعتبارات أصبحت تركيا اليوم تحتل الموقع السابع عشر في قائمة الدول القائدة في مجال الإقتصاد العالمي.

على الصعيد الخارجي كان أول ما توجه إليه إسلاميو تركيا إقامة علائق مع كل الدول الواقعة في فضائها الحيوي الجغرافي على إختلاف أنظمة الحكم فيها بهدف تحقيق الأمن والمصالح المشتركة أو إزالة المخاوف التي ترسبت عبر السنين: سوريا، روسيا، العراق، إيران، بل أيضاً إسرائيل. وعبر البوسفور سعى إسلاميو تركيا بلا إستحياء إلى الإنضمام للإتحاد الأوروبي بإعتبار أن في ذلك نفعاً وخيراً عميماً لأهله يتمثل في أسواق المال والعمل، وفرص التجارة، ومجالات التدريب والتعليم والتكنولوجيا المتقدمة. ورغم أن تركيا «الإسلامية»، تحتل موقعاً إستراتيجياً مفصلياً أكثر من ذلك الذي يحتله السودان، كما تملك من العدة ورباط الخيل الذي ترهب به «اعداء الله» في «فسطاط الكفر»، أكثر مما يملك مجاهدو تورا بورا لم تسعَ لأن تضع على رأس مهامها القضاء على «دول الإستكبار». في واقع الأمر حافظ حكام

تركيا الإسلاميون على وضع موروث قضى بأن تكون بلادهم جزء من ترسانة «دول الإستكبار»: حلف الأطلسي. كان في مقدورها أن تفعل ما فعله الجنرال ديقول عندما إنسحب من الحلف إعتراضاً على هيمنة أمريكا عليه وحَوّل مقره في باريس إلى جامعة باريس بورت دوفين، إلا أنها آثرت البقاء في الحلف، في ذات الوقت الذي حافظت فيه على إستقلالية قرارها داخله وظلت تعارض قراراته التي لا تتوافق مع رؤاها مثل فرض الحظر على إيران.

إنهماك تركيا الإسلامية في عظائم الإمور لم يترك لها متسعاً من الوقت لسفاسفها مثل تعقب الفتيان والفتيات اللائي يتجولن على ضفاف البوسفور، أو تتبع أولئك منهم الذين يستمتعون - إن كان في ذلك إمتاع - بتدخين الشيشة في مقاهي اسطنبول، أو إلزام مذيعات التلفزيون بعدم الكشف عن شعورهن. من الخير، إذن، أن يعي الذين يتباهون بنجاح الدولتين بإعتباره نجاحاً للإسلام - وليس لدولتين مسلمتين - أن يعوا هذه الفروق أولاً، وأن يقتفوا ثانياً أثر الدولتين في إدارة شئون البلاد، طالما كان نجاحهما محط إعجاب. فبذلك المنهج في الحكم تمكن حزب العدالة والتنمية من تولي الحكم لعهدتين وإتبعهما مؤخراً بثالثة بعد أن حقق حداً أدنى من التواءم بين الإسلام الشعبي والعلمانية الكمالية، وبين القيم المعيارية للإسلام وتلك التي تواطأت عليها الإنسانية. ذلك الإنجاز، في جوهره، هو لبرلة للإسلام أي إضفاء طابع لبرالي عليه.

ولعله من المفارقات الكبرى أن إسلاميي مصر الذين ظلوا يتحدثون عن التجربة التركية بحسبانها تجربة «إسلامية» رائدة، أخذوا مؤخراً في إظهار العداء لتلك التجربة ولروادها عقب زيارة قام بها رجب طيب اردوغان إلى مصر في منتصف شهر سبتمبر ٢٠١١م. تلك هي أول زيارة له لمصر بعد

الثـورة. في تلك الزيارة فاجـا الزعيم التركي إسلاميي مصر بحديث هز كل مسلماتهم، قال: «العلمانية لا تعني اللا دين بل تقف على مسافة واحدة من كل الأديان. فالأشخاص ليسوا علمانيين وإنما العلمانية صفة تلحق بالدولة، فأنـا مسلم يقود دولة علمانيـة». وسرعان ما أخذ بعض القـادة الإسلاميين في التنديـد بما قاله اردوغان والإيماء بأن ليس مـن حق أحد التدخل في شئون الأخريـن. وعندمـا يستنكـر الإسلاميـون إجتهـاد مفكر إسلامـي كبير، بـل مجتهد أفلـح في ترجمة إجتهـاده إلى إنجاز إعجاز إعـترف به - بين من أعـترف - حتى المستنكرين، يصبح الناس في حـيرة. ومن الجلي، في حالة كهـذا، أن مـا يسميه المستنكرون ثوابـت فكرية، ليس هـو إلا تحجر فكري وضيق وعاء. فكيف بربكم يدعي البعض شمولية الإسلام وصلاحيته لكل الأزمنـة والأمكنة ثم يزعمون أن مـا يصلح لتركيا لا يصلح لمصر، وما يصلح لاوزبكستـان لا يصلح للشـام. ثم أن صح ذلك الزعم فكيـف بهم يتكأكون في كلامهـم وأحكامهم عند أفكار مجتهدة القـرن السادس الهجري، ومنهم الفارسي والتركماني والأندلسي الهجين.

•••

إخراج إلكتروني : ابوبكر خيري

المحور الرابع

الفجوة الجيلية

ooo



أصل المشكلة في السودان

الفجوة الجيلية ظاهرة عالميـة، وفي هذا المحور نسعى للمقاربة بين الأحداث الراهنـة في العـالم العربـي وبين تلـك التي كانت تـدور في ستينـات القرن الماضي في أوروبا والولايات المتحـدة الأمريكية. في الحالتين كانت الفجوة، في جوهرهـا، ظاهرة إقصائية، إقصاءً إقتصادياً وإجتماعياً وسياسياً في الوطن العربـي، وسياسيـاً وفكريـاً في دول العـالم الأول. في الحالتـين أيضـاً تمثلت الفجـوة في إنفصام تام على مستـوى الفكر والوجدان بـين الأجيال البازغة الفتيـة، والقيادات التي كانـت تسيطر على مفاتيح التحكـم في السياسة أو الإقتصـاد أو توجيـه الـرأي العام. ضاعف مـن هذا الإنفصـام إصرار أغلب القيـادات في العالم العربي علـى تسيد الناس أبد الاباد حتى طال الأبد على لُبَـد. وحين قضت تقاليـد السياسة في أوروبا والولايـات المتحدة والهند من دول العـالم الثالث أن يكون التبادل السلمي للسلطـة هو الأساس، لم تقهر السنون، ناهيك عن المبادئ الدستورية، طموحات القيادات في تأبيد نفسها في السياسـة والسلطان، بل زادت جشعهـم إليهما. دعنا نأخذ فترة ستينات القرن الماضي كنقطة إستدلال. من تلك الفترة تبادل الحكم وقيادة الأحزاب عـبر إنتخاب حـر ما يربو علـى العشرة رجـال ونساء في كل مـن بريطانيا، فرنسـا، الولايـات المتحـدة، الهند، في الوقـت الذي طاب فيـه مقام الحكم والقيادة لواحد أو إثنين في الوطن العربي لم يتركانه إلا إلى القبر، ومنهم من

حسب الحكم إرثاً خاصاً يعقبه لابنائه، رغم أن الله وحده هو وارث الأرض وما عليها.

موضوع الفجوة الجيلية أحللناه مكاناً هاماً في خاتمة كتاب «قصة بلدين»، لا لسبب إلا ليقيننا أن تلك الفجوة - إن لم تردم - ستقود إلى تعميق الأزمة السودانية. جاء في الكتاب ما يلي : «يزيد الأمر إلتواءً الفجوة الجيلية (generation gap) إذ أثبتت إحصاءات اليونسيف في نهاية القرن الماضي (١٩٩٧م) أن عدد من هم دون الثامنة عشرة في السودان بلغ ٤٠٪ من السكان (١٤,٢١٥,٠٠٠ من ٢٨,٠٩٨,٠٠٠ مليوناً). هذه الارقام أكدها تقرير برنامج الامم المتحدة للتنمية الإنسانية عام ٢٠٠٢م إذ حدد عدد السكان في ذلك العام بواحد وثلاثين مليوناً ومائة الف نسمة، وتوقع إرتفاعهم في عام ٢٠١٥م إلى إثنين وأربعين مليوناً وسبعمائة ألف نسمة مع بقاء حجم الفجوة الجيلية على ما كانت عليه. هذه التقديرات أثبتها الإحصاء السكاني الأخير. تساءلنا يومذاك عما الذي أعدته أحزابنا في الشمال والجنوب لرعاية رأس المال البشري في هذه الدولة الفتية، ثم مضينا من بعد إلى القول أن هناك إنفصالاً تاماً على مستوى الوجدان والفكر بين هذه الاجيال وبين القيادات التاريخية السياسية التي إستعمرت الماضي، وما أنفكت تُمني النفس بإستعمار المستقبل دون أدنى جهد من جانبها لدراسة خريطة المستقبل. خيال هذه الاجيال الجديدة، كما أوردنا في الكتاب، لن تلهمه «الحواديت» عن رفع علم الإستقلال، خاصة إن كان كل الذي نالته من ذلك الإستقلال هو الإنكسار الداخلي في وطنهم، والسير هائمين في طرقات عواصمه يلعقون الجراح. أكثر هؤلاء الشباب سعادة هو الذي مَنّت عليه دول «الإستكبار» بمأوى آمن فيما يسمى إعادة التوطين (resettlemnt)، أي إستقرار المقام بهم في وطن جديد بديلاً عن ذلك الذي كانوا يستظلون بعلمه المرفوع.

في الحديث عن السودان ينصرف الذهن في البدء للتعليم بمعنى التنشئة والتربية والتمهر، وليس فقط بمعنى التمدرس(schooling) من أجل الحصول على درجة علمية. التنشئة والتربية والتمهر هي القيمة المضافة للتعليم إذ هي التي تجعل من الطالب مواطناً صالحاً، وتؤهله للحياة مادياً ومعرفياً، وتجعله قادراً على الإعتماد على ذاته، وقبل هذا وذاك تبلور وعيه بالقيم السامية وضرورة إنعكاسها على سلوكه. ثمة معطيات لابد من توفرها لكيما يحقق التعليم هذه الغايات؛ على رأس هذه المعطيات الإعداد الفني والصحي والمهني لمعاهد التعليم على جميع المستويات، إحكام الترابط بين العمليات التعليمية من الأساس وحتى المستويات العليا، التأهيل الجيد للمعلم والذي هو قطب الرحى في العملية التعليمية. ولعلنا، ونحن نتحدث عن الإعداد المهني والصحي لدور العلم نشير إلى تجربة خاصة إبان فترة عملنا القصيرة في وزارة التعليم في منتصف سبعينات القرن الماضي. خلال تلك الفترة حرصنا على التركيز على التعليم الجامعي بوجه خاص، ولهذا عكفنا على إنشاء ثلاث جامعات: جامعة الجزيرة، جامعة جوبا، معهد العلوم التكنولوجية (الذي أضحى فيما بعد جامعة السودان)، إلى جانب ضم كلية الإحفاد للمنظومة التعليمية الرسمية، وأقامة لجنة مستقلة لتمويل التعليم العالي تتولى تعبئة وإنفاق الموارد على ذلك التعليم بعيداً عن هيمنة وزارة المالية. وراء كل واحد من تلك القرارات كانت هناك إعتبارات سياسية أو تعليمية. ففي حالة جامعة جوبا كان الدافع هو إستكمال إتفاقية أديس ابابا بتنفيذ قرار أصدره مؤتمر المائدة المستديرة يقضي بإنشاء جامعة في جنوب السودان وظل قابعاً في الأضابير دون أن تهتم الحكومات المتعاقبة بأمره، أو حتى أن تستذكره. وفي حالة جامعة الجزيرة أردنا بإنشائها أن يصاحب ما كانت تقدمه بجداره جامعة السودان الأولى

في المجال الأكاديمي، شي من التمهر العملي التطبيقي. فمهما كان رأينا في ما قدمته تلك الجامعة العتيدة، إلا أنها ظلت جامعة صفوية تتقفى أثر جامعتي إكسفورد وكامبردج، لا جامعات «الطوب الأحمر» (Red Brick Universities) التي أنشئت في كبريات المدن الصناعية (ليفربول، ليدز، شيفيلد، برستول، مانشستر) ككليات هندسية في البدء بدفع من إتحادات العمال وبهدف إتاحة فرص التعليم العالي لأبناء الطبقات الدنيا، وجعل التعليم أكثر إلتصاقاً بالبيئة المحلية المحيطة به. تأكيداً لأهمية ذلك الدور قررت بريطانيا إنفاق ثلثي المنح التمويلية (grant funding) لتلك الجامعات. وعلى كل، فأهم ما يعنينا من أمر تلك الجامعات هو توفرها لنشر العلوم التطبيقية لا الأكاديمية، وربطها عضوياً بالبيئة المحلية.

كلية الأحفاد للبنات ومعهد الكليات التكنولوجية أمرهما غَير. فمن ناحية، ظل المشرفون على التعليم العالي في الوزارة والجامعة ينكرون على ذلك المعهد العتيد حقه في الدعم الرسمي بإعتباره مدرسة خاصة، وكأنه متجر يملكه اصحابه، لا منارة علم تبعث إشعاعها على أرض السودان شمالاً وجنوباً. حملتني لجاجة الذين كانوا يلحفون علي بهذا الرأي على القول: «أنتم تتحدثون مع الشخص الخطأ، فأنا لست وزيراً للتعليم في مدارس حكومة السودان، وإنما وزير التعليم في السودان». أما معهد الكليات التيكنولوجية (polytechnic) والذي كان يطلق عليه فيما قبل المعهد الفني حثنا على الإهتمام بأمره شيئان: الأول هو إعادة تأهيله للإرتقاء بكفاءته الأكاديمية في مجالات تخصصه: الهندسة، المحاسبة، الزراعة (بعد ضم معهد شمبات الزراعي اليه)، كلية الفنون الجميلة. الكليات متعددة الفنون (بوليتيكنك) معروفة في الحقل التعليمي منذ زمان في اوروبا والولايات المتحدة؛ ففي بريطانيا، مثلا، تعد الكلية الملكية بكورنول ومعهد لندن متعدد الفنون

الـذي أنشئ في عـام ١٨٣٨م (تحول إلى جامعة وستمنسـتر في اوئل ستينات القرن العشرين) المعهدين الرائديـن في هذا المجال. لهذا سلكنا طريقاً سبقنا إليـه بنجـاح آخرون. الأمـر الثاني هـو إنهاء الأزمـة المفتعلة بـين خريجي المعهـد وخريجي كليـة الهندسـة في جامعة الخرطوم. عن تلـك الأزمة نجم صـراع خفي، وفي جانب منه جهير، بين خريجي المعهدين حول الدرجات الوظيفية وما يتبعها من إمتيازات. فحين كان خريجو الجامعة يعينون بحكم الإجازة العلمية التـي حصلوا عليها في الدرجة Q، كان رصفاؤهم في المعهد الذين يحصلون على الدبلوم يُسَكّنون وظيفياً في درجة أدنى. ذلك الوضع، في واقـع الأمر، جعل من الدرجة Q شهادة ميلاد طبقية تُضفي على حاملها هيبة ووضعاً إجتماعياً معيناً أكثر منها رتبة وظيفية.

ولعل الذي فاقم من ذلك الوضع أن الدولة كانت إلى حد كبير هي المخدم الأوحد في القطر وأن عدد خريجي الجامعة السودانية الوحيدة كان محدوداً ممـا جعل من وظائف الدولة سوقاً حبيسة لتلك الجامعة. في ذات الوقت كان دور المعهد هو تخريج كوادر أساسية لا تستقيم صناعة البناء بدونها. ويقضي الواجب انه كلما جرى على لسان أحد ذكر المعهد الفني والهدف من إنشائه أن يستحضـر إسم ميرغني حمزة فهو واحد من آباء التعليم الأفذاذ، بل كان أكـثر من ذلـك. ولي ميرغني حمزة في أول حكومة وطنيـة أنشأها الأزهري ثـلاث وزارات: المعارف، الزراعة، الـري وترك ميسمه في كل واحدة منها. فمن مأثر الرجل إفتطانه لحاجة المجال الهندسي إلى مهارات لا يقوم العمران بدونهـا إلا وهـي فن المعمار فابتعـث إلى بريطانيا الجيـل الأول من مهندسي المعمار (عبد المنعم مصطفى، هاشم عثمان، عبد الله حامد). إفتطن أيضاً إلى حاجة الزراعة إلى تطوير في مجال البستنة فأبتعث إلى كاليفورنيا الجيل الأول من خبراء البساتين أحمد عبد الكريم بدري، تاج الدين البيلي وصحبهم. أما

في ميدان التعليم فقد كان من أكبر إنجازاته إنشاء المعهد الفني وتوليه بالرعاية لإمداد صناعة الإنشاء والتعمير بكوادر هندسية وسيطة يختل ميزان تك الصناعة بفقدانها.

أعود على بدء لأقول، ما كان في مقدوري تحقيق ما أنجزت إلا بعون من رجال إفذاذ أظلم نفسي قبل ان أظلمهم إن أغفلت ذكرهم. فمن الزملاء في الوزارة أذكر جعفر محمد علي بخيت، عبد الرحمن عبد الله، زكي مصطفى، كما اذكر من المعلمين: علي محمد الحسن، علي عبد القادر، عبد الرحمن الطيب علي طه، محمد عبيد المبارك، نصر الدين أحمد محمود، السماني عبد الله يعقوب، عبد الرحمن أبو زيد، عبد الله أحمد عبد الله، محمد عبد العال، علي النصري حمزة، أحمد الأمين عبد الرحمن. وإن كان هؤلاء هم اليد اليمنى التي إستمددت منها العون في مجال التعليم العالي، فقد كان لهم أيضاً إضراب في ميدان التعليم العام إعتضدت بهم: محمد التوم التجاني، حسن أحمد يوسف، إبراهيم نور، إبراهيم شبيكة، أحمد نمر، منصور حسن أمين، توفيق أحمد سليمان.

مهما يكن من أمر، إستقر بنا الرأي جميعاً حول التعليم العالي على أن لانبدأ في إستيعاب الطلاب في الجامعات الجديدة إلا بعد إعداد المباني، وتهيئة المكتبات والمعامل، وإبتعاث الطلاب المرشحين لأن يكونوا أساتذة حتى يكتمل تدريبهم، وإعداد المناهج التي رؤي عند صياغتها توافقها، بل تفاعلها مع البيئة المحلية وقدرتها على الإرتقاء بتلك البيئة، كان ذلك في مجال الطب أو الزراعة أو الإقتصاد. وأحمد الله أن خلفي في الوزارة: دفع الله الحاج يوسف لم يحد عن ذلك الطريق، بل طور منه، حتى تم إفتتاح هذه الجامعات. وأن كان هذا هو بيت القصيد في هذه الرواية، إلا أن لهفتي وحرقتي تظل على الجامعة التي نشأت فيها، لا على تلك التي اسهمت في

إنشائها، لهفتي على جامعة الخرطوم التي اصبحت كثوب خرِق إستطار فيه البلى، فهل لها من مغيث؟

أما الترابط بين مستويات التعليم الدنيا والعليا فأمر ضروري، أولاً لأن العملية التعليمية - كأي عملية يُراد بها إحداث أثر معين - لها مدخلات ومخرجات (inputs and out puts). ومتى ما كان المدخل رثاً، كان المخرج اكثر رثاثة. ثانياً أن التعليم مفاعل أساسي في تحسين مستويات الحياة وتقليص الفقر وتمكين الفرد من التوظيف الذاتي إن دعت الحاجة لهذا. ثمة علاقة عضوية بين ترابط التعليم في مستوياته المختلفة، ومخرجاته في المعارف والمهارات. خذ، مثلاً، رسوبنا في القاع في مجال التعليم بمعناه الأوسع، فمحو الأمية بين من هم في سن الخامسة عشرة أو أكثر لم يَطُلْ إلا ٥٧,٨٪ من السكان، رغم أن محو الأمية هو الخطوة الأولى لإرساء قواعد التعليم المستمر. فالتعليم المستمر عملية طويلة المدى بالقياس إلى التمدرس والذي هو عملية محدودة المدى. ولا شك في أن أي مقارنة عابرة لإحصائيات الأمية في الوطن العربي كله، وليس فقط في السودان، هي، مع أسباب أخرى، من أهم عوامل تكريس التخلف. ففي ماليزيا تمكنت الدولة من تقليص الأمية إلى ٨٪ بين الرجال و١٤,٧٪ بين النساء ، وفي الأرجنتين تدنت النسبة إلى ٢,٨٪ بين الرجال والنساء في حين بلغت في شيلي ٤,٢ بين الرجال و٤,٤ بين النساء. ولاشك في أن النسبة العالية للأمية بين النساء، في السودان على وجه الخصوص، قد فاقمت من التخلف لأن محو أمية رجل هو إزالة لأمية فرد واحد، في حين يعني محو أمية المرأة الواحدة محو امية أسرة كاملة.

منذ مطلع هذا القرن أخذ العالم عبر المؤسسات الدولية المختلفة يتبنى برامج كونية في التنمية المستدامة، حماية البيئة، حوار الثقافات، الحوكمة

الرشيـدة (good governance)، القضـاء علـى الفقـر، ومحاربة الفساد. وقـد إستقر رأي خبراء التربية علـى أن التعليم هو المرتكز الرئيس لكل هذه البرامـج، والحلقة الواصلـة بينها، بل الأداة الوحيـدة لإستزراعها في نفوس المواطنين منذ الصغر. هـذه هي تحديات القرن الحادي والعشرين التي إن لم نعيهـا فستفوتنا دول أصغر وأفقر منا بكثير كما فاتتنا ماليزيا وكوريا الجنوبية في القـرن الماضـي. أهداف هـذه الألفية كمـا حددتها اليونسكـو هي أولاً، التعليـم للجميع طـوال العمر؛ ثانيـاً التنمية المستدامـة والمحافظة على بيئة طبيعية نظيفة لمصلحة الأجيال الحاضـرة وأجيال المستقبل؛ ثالثاً ديموقراطية كونية تلتزم كل عهود ومواثيق حقوق الإنسان؛ رابعاً سلام كوني في ظل أمن وعدالـة شاملين. في سبيل إستـدراك ما فاتنا، ليس فقط في السودان بل على صعيد الوطن العربي كله، لابد من ولوج ثقافة العصر دون تردد. ففي تقرير للبنك الـدولي حول الإصلاح التعليمي في الشـرق الأوسط وشمال افريقيا ابـان كاتبو التقريـر درجة تخلف تلـك المنطقة في المجال التعليمـي بالنسبة لمنطقتـين في العالم الثالث هما أمريكا اللاتينيـة وجنوب شرق آسيا. مظاهر التخلـف، حسب التقرير، تجلت في ضعف القـدرات الذهنية على التحليل والإبتـكار وتفسير الظواهر تعريفاً علمياً، وقلة الإلمام والإهتمام بالرياضيات رغـم أن الرياضيات هي المدخل الرئيسـ للمعرفة الرقميـــة. الإهتمام بهذه المعـارف هو الطريق الوحـيد للولوج إلـى القـرن الحـادي والعشـريـن ولـهذا جـاء التقـريـــر تـحـت عـنـوان «الطـريق الـذي لـم يسـلك» (The Road Not Travelled).

إن غرس هذه القيـم في نفوس التلاميذ تبدأ بلا جدال في مرحلة الأساس وهـي المرحلة التي أصبح فيها التعليم موجهـاً لغسل الأمخاخ وحشوها عن طريـق الحفظ والإستظهار بمـا لا يفيد الطالب في دينه ودنيـاه. أشد وبالاً من

ذلك تغذية التلميذ بمفاهيم تتعارض مع كل القيم التي ينبغي ان تهدي حياة الإنسان في هذا القرن، بل في كل القرون. فما معنى التركيز، مثلاً، في تدريس القرآن الكريم على الآيات التي تحفل بمشاهد يوم القيامة والنار والعذاب، أو تلك التي تبغض التلميذ في الآخر (اليهود والنصارى) علماً بأن في القرآن الكثير من الآيات التي تحض على الحب والتسامح، وتدعو لصيانة البيئة الطبيعية وصحة العقل والبدن ونقاء الروح، وتحث على المساواة بين الخلق.

العامل الهام الآخر في التعليم هو المعلمون، فالمعلمون هم قطب الرحى في العملية التعليمية. لقد ظل المعلمون منذ نشوء التعليم النظامي في السودان يؤدون دوراً مركزياً ليس فقط في المدارس، وإنما ايضاً في بث الوعي الإجتماعي في كل المناطق التي كانوا يعملون فيها، في الحضر والمَدَر وبين أهل البداوة، بل وعبر العالم. وسنكون حقاً أمة مثقوبة الذاكرة إن غاب عن حاضرتنا، أو بهت في وعينا نبأ معلمين ذاع صيتهم في كل أقاليم السودان لا بما كانوا يلقنون للنشء في المدارس، بل لإشعاعاتهم الفكرية وإسهامهم في الترقي الإجتماعي للمناطق التي خدموا فيها: عبد الرحمن علي طه وأحمد الطيب أحمد في بخت الرضا، عبد الرحمن عبد الله وود عيسى زيادة في الشمال القصي، بابكر بدري وشيخ لطفي في رفاعة، عبد الرحمن أحمد عيسى في الأبيض، مصطفى أبو شرف في واد مدني، مكي عباس وسر الختم الخليفة في أم جر، محمد احمد سليمان في البحر الأحمر، عبد القادر أوكير في كسلا، حسن نجيلة في بادية الكبابيش. هذا غيض من فيض. إسهام المعلمين في الحقل الوطني الكبير عبر عنه أيضاً وجودهم الكثيف في مؤتمر الخريجين، بل في قمته: اسمعيل الأزهري، إبراهيم أحمد، عوض ساتي، نصر الحاج علي، أمين زيدان. أما في المجال الخارجي فقد أهدى المعلمون للعالم مكي عباس كما اهدوا للدبلوماسية السودانية، إلى جانب

مـن وفد إليها مـن ذوي الدربة مـن الإداريين والأطبـاء والقانونيين، عوض ساتـي، جمال محمد أحمد، رحمة الله عبد الله، فخر الدين محمد، الأمين محمد الأمين، حسن محمد الأمين، محمد عبد الماجد أحمد.

يحمـل المـرء على الإشـارة إلى هـذا التاريخ الحافـل إسترخاص القيمة الإجتماعية للمعلم في حاضرنا المعاصر، كان ذلك في المدارس أو الجامعات. ذلـك الإسترخاص نذير شؤم لأنه سيقود إلى إنهيـار البناء التعليمي فالمُعلم مَعلَـمُ واعلومـة أي شارة. هـو المَعلَم الـذي يهدي الطـلاب للطريق القويم، كمـا هـو الاعلومة التـي يستهدي بهـا المجتمع الـذي ينشط فيـه المعلم. إن بَهَـت المَعلَم، أو فقدت الأعلومة بريقهـا إختفت معالم الطريق. وإن لم يكن المعلمـون في الماضي هم أكثر العاملـين في الدولة كسباً بالمعايير المادية، إلا أن القيمـة الإجتماعيـة التي كانت تُضفـي عليهم هي التي ظلـت تغنيهم عن الكسب المادي. لا يضير المعلم، فيما نحسب، أن تصفو الحياة وتُذلل قطوفها تذليـلاً للئيم فسل، ولكن يؤذيه إختـلال مفاهيم الترقي في المجتمع ومعايير تقويم الرجال بحيث يُهان العزيز ويرفع أذلال الناس.

لقد وقع توسع كبير في التعليم ما في ذلك شك، مع ذلك ظل التعليم يعاني مـن أزمات مركبة بعض منها يعود إلى الأسبـاب التي سلفت الإشارة إليها، والبعضـ الآخر يرجـع إلى درجة الإهتمام الذي توليـه الدولة للتعليم بوجه عـام. أهم معيار للحكم على ذلك الإهتمـام هو حجم الإتفاق على التعليم. ففي خلال الفترة ما بين ١٩٩٥ - ١٩٩٧م - الفترة التي شهدت توسعاً كبيراً في التعليم - لم يتجاوز الإنفاق عليه (كنسبة مئوية من الناتج القومي) ١,٤٪، في حـين بلغت هذه النسبة علـى التوالي: ٥٪ ساحل العـاج، ٤,٥٪ غامبيا، ٧,٦٪ جنـوب أفريقيـا، ٥,١٪ الجزائـر، ٦٪ كينيـا، ١٠٪ سيشـل. في ذات الوقـت بلغ حجم الإنفـاق العسكري المعلن في نفس الفـترة ٣,٦٪ من الناتج

العـام (وما لـم يعلن فـالله ورسوله به اعلـم). حسب هذه الأرقـام تبلغ نسبة الإنفاق العسكري المعلن قرابة ثلاثة أضعاف ما أنفق على التعليم. لكل هذه الأسبـاب مهمـا كان من مزايا التوسـع الكبير في التعليم، إلا أنـه أيضاً خلق ازمات مركبة لابد من الإفتطان لها ومعالجتها. فمهما كان من أمر الإنشاءات الكـبرى: الطرق، السدود، الجسور إلا ان كل هذه الإنشاءات لا تعني شيئاً إن لم تتوفـر لهـا البرمجيات (software) التي تعين علـى إدارتها وصيانتها وهنا تجئ أهمية التعليم المرتبط بإحتياجات سوق العمل.

جريـان الإنفـاق العام علـى غـير إستـواء أدى إلى تشوهـات هيكلية في الإقتصـاد تحدث عن آثارهـا أهل الإقتصاد كثيراً من داخـل وخارج النظام. واحد من نتائج تلـك التشوهات هو إقصاء الشباب من التيار العام (main stream) للحيـاة، ونعني بالشباب الفتية والفتيـات. فمن حسنات التوسع التعليمـي إتاحة الفرصة للنسـاء للإلتحاق بالجامعات بصـورة غير مسبوقة بحيـث إقتحمـن ميادين لم يكن يلجهـا إلا الفتيـان فيما قبل مثـل الزراعة والهندسـة. وحـين كانت بطالة النسـاء في الماضي قاعدة لأنهـن، إلا نادراً، لم يُعـدن للعمـل، أصبح تخديمهـن الآن، رغم ما توفر لهـن من تعليم، هو الإستثناء. الإقصاء أو التهميش ليس بأمر عفوي كما أكدت تجارب السودان بالنسبة لتهميش الريـف السوداني مقارنة مع جمهورية المدن الثلاث (ذلك التعبير البريع الذي نحته الأستاذ الفاتح النور في وصف جمهورية السودان)، أو تهميـش الأطراف في الجنوب والغـرب والشرق والشمال الأقصى مقارنة بالوسط الشمـالي النيلي. التهميش ظاهرة علائقيـة (relational)؛ وحتى إن لم يكـن مُتعمداً (intentional) لا تستطيع الدولة التهرب من مسئوليتها عنه إذ في السياسة يستوي خطأ الحاكم إن جاء نتيجة لسوء التقدير، أو لعدم إيلاء الأمر إهتماماً عند التدبير.

إنتفاضات الشباب في أفريقيا

سبقت ثوراث الشباب التي عمت العالم العربي ثورات نظيرة في ستينات القرن الماضي في أفريقيا واوروبا والولايات المتحدة مما يجعل الزعم بأن الثورات الشبابية في الوطن العربي حدث فريد لا سابق له زعم لا يثبت عند الفحص. لذلك، إلى جانب ما ذكرنا من ثورات نظيرة لتلك التي نجمت عن زلزال الوطن العربي نضيف أخريات. أول تلك الثورات الشبابية تلك التي وقعت في جنوب أفريقيا في سبعينيات القرن الماضي وسار بذكرها الركبان: الإنتفاضة التي فجرها ستيفن بيكو. كانت تلك الإنتفاضة، في أساسها، موجهة ضد الأبارثيد، إلا أنها كانت أيضاً، بسبب طابعها العرقي، تحدياً لتوجهات حزب المؤتمر الأفريقي. كان المؤتمر – وظل – يدعو لإقامة مجتمع تتساوى فيه الحقوق للمواطنين دون إعتبار للون والعرق ويتعايش فيه البيض والسود، في حين أسس بيكو نظريته الثورية على التمايز اللوني مما يفصح عنه الشعار الذي رفعه: السواد جميل (Balck is Beautiful). سواد اللون قد يكون جميلاً، وكذلك بياضه ولكن كليهما ليسا كذلك في كل الأحوال. بغض الطرف عن ذلك، كان للثورة التي فجرها بيكو دور محوري في إشعال إنتفاضة سويتو في يونيو ١٩٧٦م مما أدى إلى إغتيال بيكو في سبتمبر ١٩٧٧م. الثورتان دفعا نظام الأبارثيد على فرض حصار على بيكو، بما في ذلك حرمانه من الحديث لأكثر من شخص واحد في أي موقع كان فيه، مما يكشف عن فعالية إنتفاضته في كسر حاجز الخوف وسط جماهير جنوب افريقيا. ورغم الخلاف المنهجي والرؤيوي بين بيكو وقيادات المؤتمر الأفريقي إلا أن تلك لقيادات كانت على قدر كبير من السماحة إذ ضمت إسمه إلى قائمة الشرف التي إحتوت على أسماء القادة الذين أسهموا في تحرير جنوب أفريقيا.

خارج أفريقيا شهدت الولايات المتحدة الامريكية والمانيا وفرنسا إنفجار ثورات شبابية كانت جميعها تعبر عن فجوة في الرؤى السياسية بين الشباب والقيادات السياسية التي كانت تمسك بزمام الإمور. ذلك الصراع الرؤيوي لم يقف عند السياسات الداخلية، بل إمتد أيضاً لإنعكاس تلك السياسات على الخارج. ففي امريكا إنفجرت الثورات الشبابية، أول ما أنفجرت، في الجامعات في عقد الستينات من القرن الماضي، وكان أكثر ما أهاجها سياسات الميز العرقي في الولايات المتحدة. مثال ذلك إنتفاضة جامعة بيركلي التي قام بها تنظيم الطلاب من أجل مجتمع ديموقراطي (Students for Democratic Society (SDS)). إبتدع طلاب بيركلي منهجاً للإحتجاج أصبح ذائعاً فيما بعد وهو الإعتصام بإحتلال المقاعد في المدرجات (Sit - ins) حتى لا يعرضوا أنفسهم للإتهام بالشغب أو تهديد النظام العام. ذلك النهج في الإحتجاج تطور، فيما بعد، إلى عمل أشد عنفواناً مثل إنتفاضة جامعة كولومبيا (نيويورك) ضد الحرب في فيتنام بلغت قمته الزحف نحو البنتاقون، وحرق العلم الأمريكي، ورفض التجنيد. وقد تصاعد طلاب جامعة كولومبيا بثورتهم إلى إقتحام العمل السياسي الوطني حيث تبنوا مرشحاً للرئاسة هو السناتور يوجين ماركثي وأصبحوا يده اليمنى في حملته الإنتخابية. وكان مكارثي - حتى رحيله - مثابراً على مناهضة حرب فيتنام في مجلس الشيوخ.

إمتدت ثورة الشباب الطلابية إلى أوروبا بدرجات متفاوتة من العنف. ففي المجتمع البريطاني المتخشب، كان أول إندلاع لها في مدرسة لندن للإقتصاد تحت شعار أنهاء الحرب في روديسيا، وكانت تلك هي المرة الأولى التي يخرج فيها إتحاد الطلاب البريطاني على القانون الذي ظل يحكمه منذ

إنشائه في عام ١٩٢١م، والذي كان ينص على تحريم إشتغال الإتحاد بالسياسة بإعتبـاره تنظيماً يجمع بين أعضاء ينتمون إلى تيـارات سياسية مختلفة. أما في الحالـة الألمانية فقد أشعل الثورة شبـاب ينتمي إلى اليسار كان يؤرقه عدم تكفير المانيا عن جرائم النازية، خاصة بعد أن تبين للشباب وجود عناصر في حكومـة اديناور كان لهـا دور مشهود في العهد النازي. ولعل هذا هو السبب في إطلاق تلك الجماعة لشعار: «ادولف واحد يكفي»، إشارة لأدولف هتلر.

رغـم أن المحفـز الظاهري لثورة الشبـاب هو مؤامـرة الصمت من جانب الطبقـة الحاكمـة في المانيا عـن جرائم النازيـة، وتسترها علـى وجود بعض النازيين في دواوين الدولة، هناك عوامل إجتماعية أخرى أسهمت في تأجيج الثـورة بين الشباب مـن الجنسين. من هذه العوامل تزمـت المجتمع الألماني في التعامـل بين الصغـار والكبار وبين الرجال والنسـاء، والكالفينية الطاغية على ذلـك المجتمع آنذاك، وإنغـلاق المجتمع الألماني بسبـب الصدمة التي كان يعـاني منها نتيجة للسياسات العنصرية للنازيـة. كان لأولئك الشباب أيضاً إهتمامات خارجية أذهلت المجتمع الألماني المنغلق مثل الموقف العلني الذي إتخذه في تأييـد ثورة باتريس لوممبا في الكونغو، وتعبيرهم عن ذلك في التظاهـرات الإحتجاجيـة ضد زيارة مويس شومبـي إلى ألمانيا، وتظاهراتهم ضد شاهنشاه إيران عند زيارته لألمانيا إحتجاجاً على ما حاق على يديه بثورة مصدق وباليسار الإيراني.

هـذه الثـورات والإنتفاضات أصبحت نقاطـاً فارقة في التاريـخ السياسي والإجتماعـي للـدول التي وقعـت فيها. ففـي امريكا، مثـلاً، مهد نهوض الشبـاب ضـد الميز العرقي لصـدور القوانين التـي بادر بهـا الرئيس كينيدي وتابعهـا خلفه جونسون. أضافت تلك الإنتفاضات التي أشعلها شباب جله – إن لم يكـن كله – من الأمريكيين البيض دفعاً قوياً لحركات «السود»،

خاصة وقد كانت امريكا «البيضاء»، حتى ذلك التاريخ، تتخذ موقفا لا مباليا من قضية الميز العرقي. قادت الحركات أيضاً إلى قرارات تاريخية اصدرتها المحكمة العليا للولايات المتحدة ضد بعض القوانين التي كانت تكرس الميز العرقي، وإلى دعم توجهات الكونقرس لإنهاء حرب فيتنام. اما في المانيا فقد توجت إنتفاضة الشباب بإنفتاح الدولة الالمانية على الخارج، خاصة بعد تولي الإشتراكيين الحكم. فعقب إنتخابه للمرة الأولى في المانيا ما بعد الحرب إتجه الحزب الإشتراكي بقيادة وبلي برانت وعمدة برلين ايقون بار نحو تطوير العلائق بين دول الجوار الشرقي، وتحسينها مع الإتحاد السوفيتيي فيما كان يُعرَف بالسياسة الشرقية (ost politk). وكان لتلك السياسات تداعيات كبرى أخرجت المانيا من عزلتها إلى أن إنتهى الأمر بتوحيد المانيا الذي لم يكن محل رضاء عند بعض حلفائها. من أولئك الحلفاء بريطانيا التي إنتقلت رئيسة وزرائها مارقريت ثاتشر إلى موسكو لتقنع ميخائيل قورباتشوف بأن لا يشجع دمج الألمانيتين. ثاتشر، فيما هو بين، ظلت متلبثة عند موقف لواحد من أسلافها هو الجنرال اللورد أيزمي (Lord Ismay) أول أمين عام لحلف الأطلسي (١٩٥٢ -١٩٥٧م). قال اللورد في أول خطاب له امام الحلف أن الهدف الأساس من ذلك الحلف هو عزل روسيا وقهر ألمانيا (to keep Russia out and Germany down).

مهما يكن من أمر، لم يجد غلاة اليمين الألماني بدأً من إغتيال قائد الإنتفاضة: رودي دوتشيك (Rudi Duteschek)، أو رودي الأحمر كما كانت تنعته الصحف ربما بسبب ميوله التروتسكية. ويموت رودي الأحمر تحولت ثورة الشباب إلى مظاهر إحتجاجية عبثية مثل إطلاق الشعور، وأرتداء الشباب للجينز، والفتيات للأردية القصيرة تيمناً بالأمريكان، أو ربما إزدراء لمجتمع ما كان الرجل يخرج فيه من داره حتى إلى أقرب متجر لها

إلا مرتديـا حلته كاملة. ومما يطـرف ذكره إن إثنين من قادة الحركتين أصبحا بعـد نصف قرن من الزمـان وزراء للخارجيـة في بلديهما: يوشـكا فيشر في المانيا، وجاك سترو الذي قاد حركة جامعة لندن في بريطانيا.

الثـورة الشبابية التي كادت أن تصبح ثورة شاملـة هي تلك التي اشعلها الشباب في فرنسا في مـايو / يونـيو ١٩٦٨م. تلك الثورة لم تكن فقط إنتفاضة ضد النظام الحاكم (جمهورية ديقول الخامسة)، بل كانت ثورة ضد المنظومة السياسيـة الفرنسيـة كلهـا: الاحزاب، النقابـات، الاتحـاد العـام للعمـال (Confédération générale du travail) والذي كان يسيطر عليه الحزب الشيوعـي الفرنسي. إفـترع تلك الثورة الطلاب في جامعـة باريس (نانتير) وتصاعدوا بها إلى إحتـلال الجامعات والمصانع كتمهيد لثورة شعبية شاملة. لهـذا السبب تآلب عليهـا الحزب الحاكـم (الديقوليون) مع أكـبر الأحزاب المعارضـة له (الحـزب الشيوعـي الفرنسي). بـل أن الجريدة الناطقـة بإسم ذلـك الحزب «ليومانتيـه» وصفت تلك الثـورة بالطفولـة المتياسرة، خاصة وقـد ضمت من بـين قادتها عصبـة مـن التروتسكيين الفرنسيـين الذين لم يكن شيوعيو فرنسـا يحتملون رؤيتهم، ناهيك عن تأييد أي موقف سياسي يتخذونه. وبعون من الحزب الشيوعي الفرنسي حل ديقول البرلمان، وأعلن عن إنتخابات جديدة، ثم دعى الجيش لأن يكون على أهبة الإستعداد.

هكـذا أفلح الرئيس ديقـول للمرة الثالثة في حياته الحافلـة في إنقاذ الدولة الفرنسية. المرة الأولى كانت عند إلتحاقه بقيادات الحلفاء ضد النازية وإنشاء قـوات فرنسا الحرة التي حملته إلى باريس منتصراً لينقذ بلاده من الإحتلال النازي، ومن الإهانة القومية التي الحقها النازيون بفرنسا. والثانية عند عودته من زيارة قصيرة للجزائر ليعلن تأييده لإستقلال الجزائر وإنهاء حرب كانت ستودي بالجمهورية لو أفلح غلاة اليمين الفرنسي ومن بينهم عدد لا يستهان

من العسكريين في دعواهم لإستمرار تلك الحرب. على أن نجاح ديقول للمرة الثالثة لم يكتمل، فبعد إجهاضه لثورة الشباب وإستعادة هيبة الجمهورية وسلطة حزبه إتجه إلى معالجة جذور المشكل بإجراء عملية جراحية كبرى في فرنسا عبر إستفتاء كما ينص الدستور في مثل تلك الحالات. كان ديقول، فيما يبدو، يرى أن جذر المشكل الفرنسي هو هيمنة باريس على إدارة البلاد بنفس الصورة التي كانت عليها منذ عهد نابليون، لهذا دعى إلى ما أسماه اللامركزية الإدارية؛ كما كان يرى أن الإنتفاضات العمالية التي كادت أن تقوض القطاع الصناعي في فرنسا تعود إلى هيمنة الدولة ورجال الصناعة على إدارة ذلك القطاع. لهذا دعى ديقول إلى تمكين العمال من المشاركة في إدارة المصانع، كان ذلك في القطاع العام أو الخاص. نصيب ذلك المشروع عند الإستفتاء عليه كان هو الرفض رغم أنه كان يحقق مكسباً كبيراً لإدارة البلاد وللطبقة العاملة.

لماذا الرفض إذن؟ لا شك في أن الذين رفضوا المشروع عند الإستفتاء عليه لم يفعلوا ذلك بغضاً في اللحن وإنما كراهية في العازف. ذلك الموقف المعاند قابله ديقول بعندية أشد إذ إستقال من منصبه وغادر فرنسا للإستجمام في إيرلندا. وفي إيرلندا لحق به أقرب الناس إليه في حزبه ليثنونه عن قراره فلم يستجب. ثم بلغ بهم الحمق حداً جعلهم يقولون لذلك القائد ذي الحس التاريخي: «أنت زعيم لا يمكن الإستغناء عنه». رد عليهم ديقول بقول أكرره كثيراً: «يا أبنائي في مقبرة مونمارتر (أكبر مقابر باريس) يرقد رجال ونساء كثر لا يمكن لفرنسا أن تستغني عنهم». هل أعيدكم إلى الحديث عن لُبد الذي طال عليه الأمر في السودان وما فتئ يظن أنه رجل لا يمكن الإستغناء عنه، وليته كان لُبداً وحداً.

الإنتفاضة الشبابية الأوروبية الأخيرة التي تبعها تحول سياسي خطير هي تلك التي أشعل فتيلها الطالب يان بالاخ (Jan Palach) في تشيكوسلوفاكيا وليج فالينسا على رأس حركة التضامن في بولندا في ١٩٦٨م. قاد بالاخ مع زمرة من زملائه الطلاب الإحتجاجات على القمع السوفييتي لثورة الربيع في براغ والتي إنتهت بإجهاض الحركة الإصلاحية التي قام بها الأسكندر دوبشيك. وكان بالاخ أول من بادر من الطلاب بإشعال النار على نفسه في ١٩/١/١٩٦٩م وبذلك سبق بزمان طويل بوعزيزي التونسي في موقفه الرمزي البطولي. أما فالنسا فقد بدأ ثورته وسط عمال المواني في ميناء دانزج، والذي كان يطلق عليه أسم ميناء لينين. وكان فالينسا اسعد حظاً من دوبشيك إذ أفلح في التمهيد لقيام اول حكومة داخل منظومة دول اوروبا الشرقية الموالية للإتحاد السوفييتي يقودها سياسيون من خارج الحزب الشيوعي. ولعل التوجه العام نحو الديموقراطية في الكثير من بلاد العالم قد مكن البولنديين من تحقيق الثورة التي أراد تفجيرها الشباب المجري أو التشيكي في زمان كان الإتحاد السوفيتي فيه مستغرقاً في اليقين بقدرته على دفن خصومه.

جميع هذه الإنتفاضات الشبابية - مع تعدد بواعثها المباشرة - كانت تعبر، بوجه أو آخر، عن فجوة جيلية في الرؤى والمفاهيم للواقع الإجتماعي الذي يعيشه الشباب، وعن تذمره من الأساليب التي كان يتعامل بها الجيل المهيمن مع ذلك الواقع. أن إستمراء البعض للظن بأن السودان محصن ضد كل هذه التجارب التي مرت بها دول أخرى في المشارق والمغارب ليس فقط ظن باطل، بل أيضاً رأي لا يصدر من أي محلل سياسي إستحكم عقله وجاد رأيه.

المحتويات

MADARIK

إصدارات مدارك

تسلسل	عنوان الكتاب	المؤلف	الموضوع	سنة النشر
1	السودان أهوال الحرب وطموحات السلام	د. منصور خالد	سياسة	2008
2	جنوب السودان في المخيلة العربية	د. منصور خالد	سياسة	2009
3	تكاثر الزعازع وتناقص الأوتاد	د. منصور خالد	سياسة	2010
4	حوار مع الصفوة	د. منصور خالد	سياسة	2010
5	السودان جذور وأبعاد الأزمة	د. عبدالغفار محمد أحمد	سياسة	2008
6	سلام وتنمية شرق السودان	د. عبدالغفار محمد أحمد	دراسة	2009
7	دارفور اقليم العذاب (نفذ)	د. عبدالغفار محمد أحمد	دراسة	2008
8	الحركة الإسلامية السودانية « غير متاح »	أ. المحبوب عبدالسلام	سياسة	2009
9	الآخر (نفذ)	أ. كمال الجزولي	دراسة	2008
10	إنتليجنسيا نبات الظل	أ. كمال الجزولي	فكر	2008
11	عتود الدولة	أ. كمال الجزولي	فكر	2009
12	كتاب الرزنامة	أ. كمال الجزولي	أحاديث في الأدب والسياسة	2009
13	أم درمان تأتي في قطار الثامنة (نفذ)	أ. كمال الجزولي	شعر	2004
14	طبلان وإحدي وعشرون طلقة	أ. كمال الجزولي	شعر	2008
15	أبو ذكري نهاية العالم خلف نافذة (نفذ)	أ. كمال الجزولي	دراسة	2008
16	عنف البادية	د. حسن الجزولي	سرديات	2006
17	مهارب المبدعين	د. النور حمد	دراسة	2010
18	الرحالة الألماني بريم	ترجمة النور عثمان أبكر	أدب رحلات	2010
19	ملكوت الضمير وذاكرة الجماعة	أسامة عبدالرحمن	سيرة وآثار	2010
20	ليست دموع اللآت حزناً علي العزي	أ. الياس فتح الرحمن	شعر	2009
21	لا أحد يسعف الخيل	أ. الياس فتح الرحمن	شعر	2008

MADARIK

إصدارات مدارك

تسلسل	عنوان الكتاب	المؤلف	الموضوع	سنة النشر
22	سفر المرايا	د. قرنق توماس	شعر	2009
23	من شمس العاشق إلي قمر المعشوق	أ. عالم عباس نور	شعر	2007
24	عجوز فوق الأرجوحة	أ. عيسي الحلو	رواية	2010
25	رحلة الملاك اليومية	أ. عيسي الحلو	مجموعة قصصية	2008
26	الأعمال الكاملة (غلاف)	أ. الطيب صالح	روايات وقصص	2010
27	الأعمال الكاملة (عادي)	أ. الطيب صالح	روايات وقصص	2010
28	الغنيمة والاياب	أ. مروان حامد الرشيد	رواية	2006
29	إندلاع السلام	هيلدا جونسون	مذكرات	2011
30	Waging Peace In Sudan	Hilde F Johnson	Dairy	2011
31	شهادات وتأملات	د. لمياء شمت	مقالات	2011
32	إنفصال جنوب السودان – زلزال الشرق الأوسط – إيديولوجيات أم عقائد ..؟	د. منصور خالد	مقالات	2011
33	الصراع حول المياه في حوض النيل	د. إبراهيم الأمين	دراسة	2011
34	في الأدب السوداني	عبدالمنعم عجب الفيا	نقد	2011
35	ت. س. إليوت والأدب العربي	عبدالمنعم عجب الفيا	نقد	2011
36	عوالم الطيب صالح	عبدالمنعم عجب الفيا	نقد	2011
37	كتالوج رسم وتصوير	عصام عبد الحفيظ	تشكيل	2011
38	كتالوج رسم	عمر خيري	تشكيل	2011
39	كتالوج رسم	د. أحمد عبدالعال	تشكيل	2011
40	قطار العمر	محمد خير البدوي	مذكرات	2011
41	الخرطوم عبر العقود	د. سعد محمد أحمد	دراسات	2011



د. منصور خالد



زلزال الشرق الأوسط وشمال افريقيا..

إيديولوجيات أم عقائد..؟!

• •

حول محاور أربعة تدور موضوعات المؤلف د. منصور خالد، تستمد تلك الموضوعات أهميتها من راهنيتها ومن عنصرى الفجاءة فى وقوعها والنتائج المتوقعة التّى نجمت عنها . ومن ثم انعكاساتها على السودان والدروس التى يمكن لأهله أن يستقوها من تلك الأحداث .

إنفصال الجنوب ، وزلزال الشرق الأوسط وشمال افريقيا، ثم كيف أن الأيديولوجيا أضحت عقائد ، وأخيرا تناول المؤلف موضوع الفجوة الجيلية والتى تسببت فى حالة من الإقصاء المادى والمعنوى لشريحة الشباب وأدت إلى ما أدت إليه .

• •



2012

Khartoum - Mohammed Nageeb / 1 Amarat st. - Tel: +249 155174885